

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

خطی

۱۷۱۵۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب مجله رساله

مؤلف کاظم شری - احمد صالح جوسری

علی محمد و احمد شری

مترجم

۱۷۱۰۱

شماره قفسه



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۲۶۶

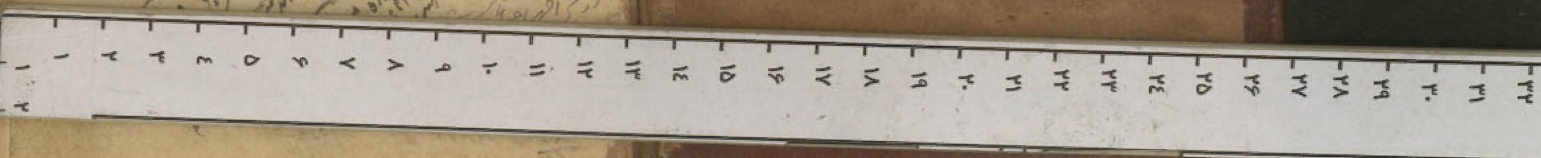


۱۷۱۰۱
۲۰۸۲۶۶

دفتر فرهنگستان ایران
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران

در نسخه خطی که در
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران موجود است
در نسخه خطی که در
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران موجود است
در نسخه خطی که در
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران موجود است

در نسخه خطی که در
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران موجود است
در نسخه خطی که در
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران موجود است
در نسخه خطی که در
مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
تهران موجود است



مسند
عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب
الطائفة بفتح اللام في سنة ١٢١٧ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصل على محمد وآله الطاهرين

فبقول العبد المذنب

احمد بن محمد بن الحسين الاحمسي قد وقع الى كلام من الشيخ العالم المصنف الشيخ

كاسم بن محمد بن علي بن ابي طالب في مسألة ذكرها بعض العلماء وقال القليل بها وهي

ان المقلد يجوز له ان يقلد كل من المقلدين المتساويين في مسألة واحدة في الواجب

مع اختلاف الحكم فيها وهو مسألة اذى تساوى المقلدان فقلد العالم احدا

في حكم لم يجز الرجوع عنه في ذلك الحكم اجابنا فقلد الموافق الخالف وصرح ببعض

افاضل المعاصرين اذا عمل العالم بقول مجتهد لا يجوز الرجوع الى

غيره في هذه المسألة ويقال عليه الاجماع من المؤلفات الخالف انتهى

اعلم ان العامي مكلف بالعمل بما امر الله به بغيرها كالمسائل الضرورية التي لا يختلف

فيها وكما لو شاهد ما احكم منوط بوجده انه كرفيه الهلال مثلا فاذا انشد طيرة

البقيين لم يكن له طريق الى العمل الا بالظن فبحث لم يكن ظنه معتبرا في نظر الشارع

لعدم تأصله لوجوب اعتبار الظن امر بالرجوع الى من يقدر ظنه وهو للفقهي المستوي

للاحكام بالطريق المعروفة عند اهلها فيجب عليهم الاخذ من ذلك المقلد واحد منه

انما وجب ليقين العمل بذلك عنه حيث لا يجد ما هو اقوى منه ولا ما وبله اذ لو

اقوى منه بحيث يكون الظن في الرجوع اليه فيما امر الله به اقوى كالعلم والادراك

على القول

على القول بتبعه ح مثلا او حصل اليقين بالحكم منوط به كالمشاهد الهلال فانما يتبعه

عليه العدول الى الاقوى على الاثر والى اليقين قطعا اتفاقا وذلك لان رجوعه

المعنى انما وجب ليقين العمل بالاقوى واليقين كما ذكرناه وضع فرض المساواة لا يكون

الرجوع الى احد المتساويين دون الاخر معنى معتبرا عند العقل بل يضارى ما يمكن

تجيزه هنا القليل ولا ابا حرة لانه لا ترجع احد المتساويين على الاخر بل يرجع

لاختلافهم بين العقل والادلة فانه عليه عقلا ونفلا ولا يحكم على المجتهد اذا واصل

في الرجوع الى احد المتساويين الموجب للتحير في الحكمين من ان قال بوقوعه بل يزوم ما

اختره وعدم جواز رجوعه باق منه الفرق بين المقامين فاذا جاز للمقلد الرجوع

الى احد المقلدين المتساويين على الاثر ولا ينبغي استثناء كل واحد منهما على

الاخر ولو لم يتعين الا علم على قول فيه قوة ليقين عليه ذلك لما تراءى من انه

انما يقين حيث فقد اليقين حصل الترجيح واذ التبعين عليه احد المقلدين جاز له

الاخذ بقول كل واحد منهما لوجوب المعنى وهو جواز الرجوع الى قول كل واحد منهما

المانع وهو وجوب اليقين وعدم الترجيح وازاجاز الاخذ للمقلد فيهما في المسا

المقتدرة جاز في المسئلة الواحدة لاتحاد الدليل على الجواز في المقدرة الواحدة

وانما استثناء في المسئلة الواحدة مع اختلاف الحكم في واحدة واحدة لاستماع اجماع

الامرين المتنافيين في اثبات الواحد المنسبة الى الحالة واحدة وهو امر انما

برتبة المكلف بما كلفه من العمل اذا اخذ من الله تعالى الواسطة المنصوبة
 من الله للوساطة بقصد العلم من الله على النحو المذكور في موضع المقيد بالثبات
 اليها كل ما منعت من الله لذلك وقد استأوى في الواسطة بالنسبة الى هذا
 قبل ان ياخذ من واحد منها فكذا بعد ان اخذ من واحد منها علم دليل التبيين ولا
 يرتفع التساوي بدون الواقع وهو وجود الترجيح المانع من التساوي لا ينفذ
 ليس انما كان في سائر الاشياء التفسيرية ولا وجب الاستصحاب كما في الكفارات
 المحترقة فان المكلف اذا ثبت امر على القيام في كفارة الاطراف في شهر رمضان فاصام
 في كفارة الصوم من شهر رمضان يجوز له ان يعلم في كفارة يوم اخر اجامه
 ان يتي امره في كل كفارة على الصيام لانه لا يتعين عليه بذلك ما لم يكن مستغنيا
 عدل الى الاخر كان عليه اتصال بالعلم من الله بالوساطة الصالحة المنصوبة
 من الله لذلك فعقد له من مرشدها الى مرشدها دخول في حق
 لا في باطل للتساوي وبما لا امر في احد المتساويين فيرجع الى المطابق الى
 الاخر وعلى مدعى ذلك البيان بالدليل ولا معنى لان استصحابا على واحد واحد
 لا يرتب من عرفه فتراه مكررا فانهم وبما قوله اجامه اقله المواتع المتألف
 فبغير نافع لان قوله اجامه اقله البسط الفرق في ذكر النقل بانه في هذا
 ليشترط في صحة النقل للاجماع الاطلاع الابتدائي وهذا معنى اشرط الاطلاع

الابتداء

الابتدائي فالقول بجعل ان يكون مركبا وان يكون محصلا عا م او خاصا وان
 يكون شهوريا وغير ذلك وكثرة المخالفات المسئلة سند كره بعد ذلك لان
 الاجماع المقول بها هو المحصل الخاص وهو لا يكون حجة لا محقة واما غير ذلك
 فنفسه وخالفه الدليل وهذا ترى العلماء فيقولون بكثرة الاحكام وقد نقل
 على خلافها الاجماع اولا فيقول لا يتعين الاولي والاتباع واما ما يقو في
 مسنده الاحتمال ولا سيما المساوي بطال الاستدلال ووسع فيه النقل والفا
 كما اشار اليه الجوزي روه للفرد في الاختصاص من الكاظم ما كتبه الى
 الى ان قال وما الرتبة المتخيلة على ثابته واستمر من النبي صلى الله عليه وآله
 لا انقل فيهما او قياسي عرف العقول على او سجع خاص لا مة وعامها
 ضد لا كماله الحديث هذا الاجماع المقول من ذلك لم يثبت لم يتخلل من
 الثلاثة الامور نعم هو حجة محصلة بمعنى حجة قوله اذا اسند اليه ما مره فلا يكون
 حجة عليه اذا وجد ما يرد له او يرجع عليه بل ان الظاهر ان الاجماع المقول
 موده ليس بخصوص ما نحن فيه بل معاده انه لا يجوز له الرجوع الى الغير
 مطلقا وانتم لا تقولون به بل تجوزون الرجوع الى الغير في المسائل الاخر
 كما خبر به قولكم بعد في الحكم الذي قلناه فيه ويجوز ذلك تجوز الكل
 منع ما نحن فيه منع الكل كما هو قول بعض رجع ذلك كله فانا نقول ان

المانع ان يكون اقوى من المنقضى اذا كان معاملة في جهة نواردها على نسبة
 الموضوع المنوط بها الخطا بلا مطلقا فيكون المنقضى والدليل الموجب
 مختصرا بنا ذكره وانما نحن فيه مع انحصار المانع فلا يجازي يكون اقوى في مقام
 الترجيح فان قيل فانما منع مطلقا للدليل قلنا اما الاجماع ففيه عدم الترجيح كما
 طالع الابتدائي ولا يتم الصحة بدونه ولا نترك لو كان المنقول المبسط العام
 والمركب ينفصل على اولئك الامام الحاكمين في مقابلة وجاستاهم في ذلك
 ولم يقرضوا لبيان ولا لورده ولا ارفعوا للضم بل حكم من حكم على سبيل البر
 وتوقفوا في القولين واسقطوا ذكر هذا الاجماع من الذين وليوا الاجماع
 ليس بجهة كغيرهم الذين اسلموا وقرعوا عليه بل لعدم ثبوت لديهم كما يثبت
 بغيره واما صحة نقله عنهم فلا يضر المانع بل لا يضر اطلاقهم في صحة النقل كما لا
 الابتدائي ازيدونه يقوم الاحتمال ويقع الاختلاف مع حصول الامكان
 قد يكون محصلا اما في رفع الخلاف لكثر الخلاف موجودا يستمع وقد يكون
 خاصا فعارضه بايا هو اقوى منه والاولى لمن اراد النقش
 ثبت العرش ثم ينقش وقد ثبت الاقوى من الاعتبار كما سمعت وتسمع واما
 من الكائنات فيحتاج الى تحديد فذلك لا يقع المقام بها واما المتن
 طلب وجد ولا يجدها فيها لما مرناه ومن ادعى ثبوتها باثارة من علم
 ان كانوا

ان كانوا صادقين وبذلك على ذلك وجهان اخر ان الاستصحاب فان
 المكلف حينئذ امره على تقليد احد هما دون الآخر في حكم جيب عليه العمل بغيره
 قوله بالضرورة وبعد ان بدله في العمل بقول الآخر المخالف له في الحكم
 الذي قلناه فيه تشك في ارتفاع الحكم السابق قلنا ان الحكم سابقا لذلك
 ما ذكره في من صافيه كفاية عن الجواب وبما نرى اننا قلنا احدهما
 في حكم انما وجب عليه العمل بغيره قوله لان قوله احد الفردين المكلف باحد
 فالجواب من جهة وجوب الحكم في نفسه لا من جهة تعين قوله فانه في
 الدعوى انه ان يترك قوله قبل العمل باخذ قوله الآخر وكذا بعد
 لا تمانع الوجوب للتعين والضرورة المدعى ولها انما هي احتمال هو
 وقوله تشك الخ انما يتم لو قلنا بالتعين واما اننا قلنا بالتحديد
 الاباحة فلم يثبت حكم معين حتى تشك فيه في ارتفاعه فلا استصحاب
 نقول ان المكلف مخير بين تقليد من شاء منها اتفاقا قلنا ان الحكم
 ببقاء التحديد للاستصحاب وانما منعناه في الحالة الواحدة في الشيء الواحد
 لا متعلق اجماع الامر من المختلفين فكذلك قلنا هنا الاستصحاب
 وهذا لا ريب فيه لذي عينين مضافا الى ما تقدم فان قلنا ان
 جهة شرطه في هذا المعارض وفي هذا المقام موجود وهو

جواز تقليد الآخر في هذه المسئلة فانه قبل الرجوع الى واحد منها يجوز ^{الرجوع}
 الى واحد منهما وبعد اختيار واحد منها وعمله بقوله في عتد من الزمان
 ننتك في ان الخبر السابق للجواز الرجوع الى الآخر قد ارتفع ام لا قلنا ان حكم
 ببقائه للاستصحاب ايضا وعلى هذا يقع الفارض بين الاستصحابين وبينما
 في البين فيرجع الى امالة الاباحة فلكان استصحابا لجواز العمل بقول الآخر
 انقطع بسبب امره على تقليده غيره لان من اخذ تقليده في المسئلة ^{عليه}
 العمل بمقتضاها وحرم عليه مخالفة اجماعنا كالجهل الذي بناه امره على تقليده
 العمل بعقضي احد الامارين وعلى به فلو قلنا في وجوب الشروع في تقليد
 الغائبة على الحاضرة ما لم يتحقق ومخالفة عمدا في بعض الايام كان انما هو
 عليه قضاء ما اتى به من الصلوة اجماعا وان كان مذهب لم يرجع عنه
 وجوب الامر من فلو لم يكن حكم من قلنا متبنا في حق ما كان كل ضيق
 على انه على فرض تسليم الاستصحاب نقول انه لا يعارض الاستصحاب المنقذ
 لانضا به الشبهة والاجماع للنقول والاحياء فيكون اقوى العمل
 به واجبا على نقلنا ان امرنا على نفسه ليس بالامانة بناء على
 تعارض الاستصحاب وقد بينا ان الاستصحاب الذي ادعاه انما يمتنع
 على تحقق دعوى التعيين وقد بينا بطلانها وانما الاستصحاب للجواز
 واصاله

واصاله الاباحة والخير وقوله في الجواب ان الاستصحاب لجواز العمل بقول الآخر قد
 انقطع بسبب امره على تقليده المسافر ليس موجبا ولا راجحا
 واختياره ليس نتيجة للزوم وراجحة ذلك المقتل فلا يكون في الحقيقة اختيارا
 اختيارا وانما هو اخذ بالحققة والاباحة وليس بالضرورة فلا استصحاب
 لغير الاباحة والجواز فلا يجب عليه العمل بعقضي قوله لا بعد ان يشترط في العمل
 الخاص في واقعة واحدة خاصة لا انه لو بني امره على تقليد احد جماعان
 له العدول عنه قبل ان يعمل بقوله والا كان راجحا مساويا لغيره
 بناء امره الا العزم ونفسه جائز ولو اخذ بقوله لم يزل في اخذ
 بعد الشروع في العمل في تلك الواقعة بمعنى ان يزل ويصار ترتيب
 احكامها فيها لا خبر فلو قلنا في طهارة البرمكة نقضنا وصلى ثم قلنا
 بعد في نجاسته وجب عليه تطهيره من الماء البرمكة لو كان التطهير ^{اول}
 وانما حكم لما حكموا بوجوب التطهير عليه واذا جاز العدول قبل العمل
 لجواز نقض العزم الذي هو بناء امره جاز بعد العمل شيئا يتقبل لعدم
 استمرار الاحكام المرتبة عليه لما بيناه فلا يحرم عليه مخالفة هذا ولا اخذ
 بقول الآخر في الواقعة الاخرى كما لا يحرم مخالفة هذا الامر والعمل
 قبل الاول وقوله حرم عليه مخالفة اجماعا ممنوع اذ لم نقل بوجوب ^{اتباعه}

على التقين ومن لم يتبعين اتباعه لم تحرم مخالفة اجماعا وقوله كالمجهد
الذي يبنى امره على العمل بعقبي احد الامارتين ليس بشئ لان المجهد
ان تناه الامارتان عنده وجب عليه سندا خاصة الى الحكم الشبه بالتردد
فيخاط هو ومن قلده في العمل وان لم يتنا وبابل ترجح احد بجماع
عليه الاخذ بالرأية التمثيل بالمجهد باطل ولا ياتي وجبه بطلانه وقوله
فلو قلده وجوب التوجه الى قوله اجماعا كالذي قيل ان هذا التفر
انما يتم لو سلم له ما ادعاه ودون شرط القطار ويكف قوله فلو لم يكن حكم
من قلده متقبلا في حقه لما كان حكم وقوله فنبين على انه على فرض
الاستصحاب الخ ايضا ليس بشئ لما قد مر من انه لا يستقيم اصله
الا بآية والجواز ودعوى الشبهة غير مسلمة وعلى تقدير التسليم فلا
فائدة فيها اذا قام الدليل على مخالفتها ورب شهود لا اصل له
والاجماع المنقول وقد تقدم بما فيه فلا يجزئ نقض المعارضات
الخاض والاصطياط وانما يصار اليه عند قوة طائفة المروج او تعاد
الدليلين وهما مفقودان فلا يجب كون اقوى ولا يجب بالعمل
لما بيناه وننبه ودعوى كاذبة العقل والنقل منقلب كاسمعت وسمع
لا يقال ان دليل الجواز لا ينحصر في الاستصحاب حتى يلزم
من عدم

من عدم جريانه في المقام او عدم مقاومته لما مر منه فان لنا عليه دليل
وهو قول الصادق عليه السلام في الصحيح انظر الى رجل منكم يعلم شيئا من
قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاصدا فتحاكموا اليه وجه الاستد
انه باطلا قد رال على جواز الرجوع في الاحكام الشرعية الا من كان عالما
بها والعمل بقوله سواء من قلده او غيره لاننا نقول الاستدلال به على
جواز الرجوع الى الغير في هذه المسئلة التي قلده فيها مجتهد خطأ ناش
من قلده لا بد من ان اطلاقه منساق لبيان وجوب العمل بقول المقتضى
اما اذا عمل بقوله في مسئلة فيجوز له الرجوع الى الغير اذا بدى له فليس فيه
اشعار به فضلا عن الظهور الذي هو المعبر في مثل هذه الفاظ لا
على انه بعد تسليم كاذبه باطلا عليه يكافى ما من من الاجماع المنقول
لاعضاده بالاستصحاب والاصطياط والشبهة العظيمة بين الطائفتين
الحققة على عدم الخلاف في الظاهر الا من شارح المجتعية وفي كاذبه
عبارة على مخالفة تامل لما سطره ولا ينفرد ولا ينفرد وذلك الصحيح
مطلق وحله على المقتضى واجمعا ان قوله في الاعتراض
ان دليل الجواز لا ينحصر في الاستصحاب حق كما مر ولا ياتي وقوله
حتى يلزم الخ من كلامه الاول فان الاستصحاب موجود وجاز

وقد بينا انه ليس ثم استصحاب في مقام لا يجمع بينه وبين المفضل وخوله فان كنا
دليلا اخر وهو قول الصادق عليه السلام في الصحيحين فيه دليل ايضا الا انه
ليس بجهة اطلاقه لا يجرى مع عدم التناهي على القول المشهور بان
واما مع التناهي المفضل لعدم التعيين كما قرأناه او مع عدم الاشتراط
فلا يثبت الاطلاق وما ذكر من التقييد فانما يتم مع القول باليقين وقد بينا
بطلان هذه الروايات روايتا ابو جعفر وليست صحيحة بالمعنى المصطلح
عليها الا انها معونة ذلك لبعض الاحيان وعلى ما يقتضيه في الجملة اعتبر بقولها
الشهيد في ذكره وقبلها من بعده ولا بأس بها وايضا جديحة هذا ان
كان ثقة الا انه كان خطيبا وقيل انه تاب فان صحح ولا فهو من جهة التوثيق
التي لم تستطع نقلها الى الشيعة كما روينا عن جعفر بن محمد بن عيسى
والكلام على الاستدلال بما طویل لسنا نحتاج الى بعد الجواب
ولما ردنا كان في غيرهما من الاحيان والقرآن اظهر كونه وقوله
خطا ناش من قلة الدلائل فكل انسياق الاطلاق لبيان وجوب
الاخذ بقول المعنى مع الاتحاد ولا كلام فيه وامامنا مع التقدير والتمسك
فانظرهما فيهما ندبهما فان يصح على كل حال انهما من قضاياهم
خرج من تلك الحالة المتشعبة وهي العمل بقول كل منهما في مسألة
واحدة

واحدة بخلاف الحكم في حالة واحدة وبقي ما سبق من اطلاقه في المسألة
ووعى ان لا يشترط في المسألة بما يقتضيه عليه وما سلمت من العارض و
المكان في الاجماع المنقول وغيره على ما بين في المتن لو سلمت لا خلاف في
انما اشترط انما اقتضاه الدليل قوة لقوة الظن في جانبها انما يتم الدليل
على خلافها وقوله بل عدم الخلاف في الظاهر الا من تابع الجعفر بن محمد
فقد قال به الشيخ على سبيل الحال والشيخ حسين بن الشيخ فليحضر في
المنتهى شرح الجعفر بن محمد بن عيسى الجرم وعدم التردد والشهيد في الذكر
اشارة الى هذا القول وكذا في شرح الاقضية للشهيد الثاني فانتهى
يقول فانما قلنا لهما في مسألة في جواز رجوعه الى غيره في غيرها او
في واقعة اخرى احوال احسنهما اصحابها الجواز واسقط ذكر الاجماع
واما لعدم استباره سند لما قلنا وكل الشيخ محمد بن الحارث الجرائري
صاحب ترجمة المناظر جعفر بن محمد لا يثبت على سبيل الحال ليس فانما
يجوز ان يثبت محمد بن محمد في مسألة واحدة في واقعة من كماله وقد واحد
انما التسليم والحب الظن وقد اخبرنا به شيخنا في العصر وقد اخبرنا بان
ينبغي للملقات فلم يوضحا بانهم وقد اخبرنا به لا ينبغي لوضا بانهم فقط
العصر صحت الخبر هذا ما حذرنا من عدم الا انه ولو فتن شخص في كتب الاقضية

تعرف كثرة القائل فكيف يصح قول من يقول بعدم وجود الخلف مع ما سمعت
 وأما قوله في كلام شارب الجعفرية وقد لا يعبأ به على الخلاف إنما هو محرم
 وأما عبارة الظاهر من عبارة شارب الجعفرية في ذلك إنما على ذلك فإنه قال في
 شرح المائتين من الجعفرية الثالثة هو بل في المسئلة الواحدة قال بل يجوز ^{الرجوع}
 في المسئلة الواحدة إذا كانت في واقعين بأن يقول أحدهما إنها بالنسبة
 إلى واقعة ويقول الآخر بالنسبة إلى واقعة أخرى لاستعمال أصحابنا ^{المشاهير} من
 في الثاني الواحد بالنسبة إلى حالة واحدة انتهى فخرج في تعليل من ^{هذه} قوله
 المسئلة ما بعد ذلك لا سيما لأنه قال في محل المسئلة في ذلك أنه هذا الكلام على
 المعنى المراد منه الثالث الاحتياط واستصحابا شغل الدقة السد
 للبرائة البقينة فان المقلد لو رجع من الفرض على قوله لم يحصل له البقينة
 بالبرائة بخلاف ما لو لم يرجع إلى الفرض فإنه لم يحصل له البرائة قطعا وتقصيها
 في مقام اشتغال الدقة البقينة واجب وهذا الدليل وإن كان يوجب
 في بعض المواضع لا يجمع إلا أنه يصحبه عدم القائل بالفرض في ظاهره بل على
 المطلوب وهو عدم جواز الرجوع مع عدم امتناعه إلى أن الرجوع إلى الفرض
 مستلزم لعدم العمل بقوله كلاً من اثنين لأن الجحش إذا أراه الجحش أنه
 حكم شرعي بمقتضى الرجوع سنة إن حكم الله في حق عقده ما رآه باجتهاد
 حقه

حقه التكليف ويحيط بهما العمل بقضاء مثلاً إذا قال جحشاً أن التصديق السوي
 واجبه في الصلوة فعنا أنه يجب عدمه فيما إذا ألقى وقت الضرورة وأخرها
 غير واجبه قضاء أنه يجوز تركها دائماً ويحرم الانتباه بها عقيد الجحش
 وقت من الأوقات له ولعل ذلك فادامه بقوله الأول في بعض الأوقات ويقول
 الثاني بغير الأوقات الآخر يخرج من قولها كما لا يخفى كالجحش الذي على واحد
 من المتعارضين وبالأخرى في الأخير آخر الظاهر من عباراتهم أنه لا يجوز
 للقلد الخروج من قولها بل يجب عليه العمل بها عند قطعها عند برهانيا
 قوله الاحتياط قد ترجح به وتكون تكثير وإن أراد به ترك الشغل
 الذي عليه كما هو ظاهر هذه فتكلاً كما قد قدمنا أن هذا قريب إلى الحقيقة
 الأخذ بنفسه وهو موقوف إذ ليس بحجة الأخذ بنا وأمر عليه بقوله أو لم يرد
 من أهل الشريعة على علم ولا من المنلقين منهم ما يدل عليه بل كما نوافيهم العلم بالسوء
 المكلفين بالأخذ من العلماء يقول مطلق من غير تقييد وكان العوام لا
 يعرفون هذا الأمر في الصدر الأول ولا ما بعده بل كان أحد منهم يعلم
 يقول واحد منهم ويرد المكان ويبدأ ببعض الأعلام ويبيع منه ويبيع
 يقول من غير ترجيح بينهما وأما هو مجرب مدرك لفصل لم يفتقر من
 إليه ولم يفتقر من انضمام من تافى الإمام عليه السلام ويقول كما نقل بكذا

حق قال فلان بكذا فافترى فحقول اهل الكفاية على الاطلاق الثاني ولو
 يتصور عليه ولم يثبت بل اهل الجوار اجلوا من غير استعمال والحكم بشغل الفقهاء
 لاخذ من اخذ منه مسئلة واحدة يحتاج الى دليل لا هذا حكم شرعي بل يتم
 انه لا يجوز للمقلد ان يباين ببلد مجتهد ولو الى الحج الواجب وان كان في
 المجتهد التي يباينها مجتهدا سوا او ارجح على ولو صحبه مجتهدا كذلك لا نه اذا قلنا
 وبني اس على ذلك كما هو المذهب كما يجوز للاخذ من غيره والمعادة فافيه
 بل الضرورة انه لا يعلم من مجتهد جميع ما يحتاج اليه من الاحكام والحجرات مجتهدا
 انا فانا وان كان جعبا مساوي فيشرط في وجوب الحج مسئلة مجتهدا و
 جواز هذا في المقصد كما يظهر من معنى كلامه بل من جواز في المتخذه في قبا
 والبيان بعرض من الكلام فلا يحتاج الى التطويل فالاصحاب وشغل الدقة
 وامثال هذه الكلمات سببته على مقدمات منقولة وقوله وهذا الدليل
 وان كان يجري في بعض المواضع لا الجميع هو دليل ما وجدناه فاما بل يظهر ذلك
 الحال وقوله لا انه بعبية عدم القائل بالفرق ما هو في بيان الفارق وهو
 فيه ان الفارق تم وفيه ان لا تتم على المطلوب كما قلنا فافهمه كما قيل وقوله هذا
 معانا الى ان الرجوع الى الغير سلم لم يعدم العمل بقول كل المفتين قوله فاما
 مليا فيه انا نفع انما كان حكم الله في حق المجتهد وحق مقلده يكون في هذه
 المسئلة

ما ذكره

في واقعين او في المسائل المتعددة او كان لذلك المجتهد سوا موجود
 عند المقلد وروى ذلك مصداقه وباقي الكلام جوابه فيها معنى ان فافيه
 في التكرار وفيه انا نفع خرج المقلد من ذلك من قوله ما مطلقا بل يقول
 وهو انها ان كان اختيارها عدم جواز الرجوع بعد اخذ بقوله
 فافيه بالرجوع يخرج عن قولها وان كان احدها مافا ولا يخرج فافيه
 الى المانع او من خرج من قوله خاصة وايضا الى المجتهد او من الى المجتهد
 عنها فلا يؤيد ذلك ان جواز الرجوع بوجوب جلال الرجوع
 النظام غالبا او قد تعتبر دواعي المقلدين انا فانا ومن ذلك يظهر
 القول بجواز الرجوع منه الى الغير في الحكم الذي فيه وان كان في واقعين كما
 انما وبعض المقدمين ما ذكره من ان جواز الرجوع بوجوب
 اختلال النظام جاز في القول بعدم جواز الرجوع بطريق اولي لا يثبت
 دواعي المقلدين وادانته دواعي المقلد فافيه من مجتهد الى
 وذلك جائز عند الاول والثاني لم يحصل مضرة الا في سوطه ونش
 شك مع حجة على وضع الضمة لظاهر الصلة بخلاف لم يقبل الجواز فافيه
 اذا اقبلت دواعي الغير المبالغة في الضمان بدون شأنه حق وهو
 انصرف ثم عندها تحصل مفاصل كثيرة منها زيادة على سوطه ونش

فيكون مع حجة عليه ونعطف الحق الظاهر الحق بخلافه لم يقبل بالبيان فانه اذا تغير
 في واجبه انقضت المباشرة المتضمنة منها وعليه من جهة وقوة الحق لمصالحها
 من الطرفين لأن نصرا في الظاهر المجلد فانه يقوى سورة الشقرة وله فقط
 اعتبار من كونه له ولا تنقوى له في الصورة بين فاحتمال الاخلال مع المنع
 اقوى كاحوطا مع اذ ليس في الظاهر دليل عليه بل الظاهر ان
 قابل به سواء عدل شاعر المحقق بل يمكن تكذيب القول بعدم قوله بذلك
 ايضا لانه محتمل قويا ان يكون مراده من قوله بل ان يقلد واحد في مسألة
 ويرجع الى الاخر في يقتضيه لكن في واقعة اخرى ان المقلد لان يبنى من
 من اول الامر على ان يقلد بجهلهم في مسألة لكن في واقعة كانه اذ ان
 امر على تقليد واحد منها في حكم ما دام اتيان على يقتضيه قوله في بعض الاحوال
 فيدل له الرجوع منه الى الغير طرزا لذلك ويبني المقام من فرق ويتوجه ان
 التقليد يتصور بان واحد من بين المقلدين امر على تقليد احد المتضمنين
 في جميع المسائل الثاني ان يبنى امر على تقليد واحد منها في بعض الاحوال
 الاخر في اخرى الثانيان يبنى امر على ان يقلد جميعا معا في مسألة واحدة
 في واقعة بين كان يبنى امر على ان يقلد من قال بوجوب السوية مثلا
 في صلوة الظهر ومن لا يقول بوجوبها في العصر ويبني امر على ان يقلد

محمد

من قال بتقديم القائل على الحاضرة فلم يقتض في قضاء يوم ومن قال بالعد
 وقضاء يوم آخر الرابع ان يبنى امر على تقليد واحد منها في مسألة ما دام
 ويعلل يقتضيه قوله في محتمل من الزمان فيبطل له الرجوع منه الى الاخر محتمل
 ان يكون مراده جواز الرجوع في القسم الثالث والرابع بل قوله واليه اشأ
 بقوله بل المسئلة الواحدة في واقعة من متضد لما ذكرناه من الاحتمال
 وكيف كان فهذا القول لم أجعل لك به دليلا بل قام الدليل على خلاف
 قوله تطاع الله في الظاهر دليل عليه ما سمعت ولا من الدليل وما
 ذكرناه بعد ذلك فانهم عليهم السلام امروا بالرجوع واطلقوا ولم يلجوا
 مع حاجة الرعية الى الاخذ وعدم معرفتهم ببناء الامر المذكور ولو كان
 تفصيل لم يحلوا ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وسكونهم لا من
 بل امر والاكوت مما سكت الله والاخذ برخص الله ولا تشدد ولا
 انكم ومضى المكفون بل ذلك لم يصح في المجد ولم يصحرا على احد و
 عوامات الكتاب في السنة سنا ولا لورود النزاع من غير استقصاء وقوله
 بل الظاهر ان لا قابل به الحق معقول لان الظاهر بل اليقين ان هذا الظاهر
 المدعى وهم في حال الرجوع وقد من عليك ما سمعت ولا اني جراح
 نقلت لك كثيرا من القائلين به وببيتك لك شأنا من هذا ما ينبغي

المقلد من الكتاب والسنة دليل العقل كما سمعت بعضه وقوله عند الشارح
 الجعفرية بل يمكن القول بعدم قوله بل ذلك لفظ فان المقلد صرح هو
 صاحب المتن وشرح الجعفرية كلهم والشعبان وغيرهم وقد تروى وقوله
 لا يجوز قبل قولنا ان يكون مراده الى آخره فاصلا لا فائدة فيه ولا قال بل كان
 هذا المعنى الذي ذكره من ان اللزوم وعدمه متى علمنا امر المقلد
 تقليدا المجتهدا فما يفيد صحة ما على من قوله لانه يلزمه بالاخذ منه ابدا
 ولا يجوز له الرجوع عنه فلهذا على من يجهل ما بين هذا من ذلك
 فلهذا معنى لبناء امر لان هذا ليس من العقود والامارات التي يجب اداؤها
 ويجوز بدونها او قتلها وانما امرهم بهذا ان المقلد لا يفعل بتلك
 وقوله وهو نفسه بل لا بد له في عمله من اخذ من المجتهد لئلا يكون ما
 فعله الا لا يعبر عما حبل الشريعة عليه لم يلزم على من اخذ من المجتهد
 ثم تركه من اخذ ما من الاخر المسامحة على جهل قول الثاني لم يكن
 ما تركه من المزمع الا اول وجوبه بطلان عمله من اين الدليل على ذلك
 والفرق بين ما عمل به من الاول وتركه على ما من الثاني وبين هذا
 معلوم ولو كان البناء مجزوءا لكان اذا اخذ من احدهما على به
 وما مضى وان او لما اخذ منه رجع ثم بعد ان اخذ من العمل يقول
 الآخر

الآخر الذي لم يؤخذ منه حتى كان احلم وارجح واوسع لم يجر له الرجوع عن الاول
 وان قلنا بجهل الاورج لوجوب اتباع الاول لبناء المكور ولا يلزم
 به ولا قياس هذا المقلد على المجتهد حال التخيير لوقولنا به ان ترك من هذا
 المقلد الذي صار الظاهر بتقليد من له جودة والعصر بتقليد من استحقاق بين
 المجتهد انما استعمله الامارات ولم يجد ترجحا يوجب ما لو قلنا بوجوبه
 وهكذا عليه الاخذ على سبيل التخيير من باب انها اخذت من باب التسليم
 وقلنا انه اذا اخذ حكمه لم يجر له الرجوع الى الاخر فان تخيير المقلد ولو كان
 بين متساويين الا ان تخيير واخذ مستند في الواقعين الى الترجيح النسبية
 الى المتخيرين فاخذ من راجح ورجوعه الى راجح بخلاف المجتهد في حال التخيير
 مستند عادل الامارات فان اخذ من مساو ورجوعه الى مساو لا ينفع
 من واحد الى اخر دون اعتبار ترجيح ولا يؤل اليه تردد من وجهين الاول
 لمعنى التخيير وهو اليقين لما اشار اليه في قوله عليه السلام اخذ من باب التسليم
 ومثلك الى الاطمئنان فلهذا رجح اللزوم هنا لدفعه ههنا
 تنظر هنا ذلك قياس مع الفارق وقوله بان قول الشيخ جواد
 معنض بما ذكره من الاحتمال مضطرب لما ذكره من الاحتمال وقوله
 وكبر كان هذا القول لم اجد لك ذلك ولعلنا بل قام الدليل

[illegible][illegible]

كتاب الحجاب

وبسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
فيقول الحق لا تقربك على القرحة دعي الشبه بغيره ان هذه شبهة
اسرار يشتمل على كلمات شبيهة سر نقطة العلم التي كثرت بها الجهال
في بيان احوال المبدأ والمآل شبيهة الى ادقائق التوحيد وحقائق التقييد
شائعة لقول امير المؤمنين ويا ايها الموحدين عليهم السلام انتهى القول
الى مثله والجماعة الطلب الاسئلة على سبيل التعليل من دون تخطيط
وتطوير واكتاف في القائل القليل يستشعرها بخازن جواهر التفسير
متبعين من الله لجليل انجسوه نعم الوكيل **الحجج الاول** في اسرار التوحيد
وفيه جواهر **الاول** علم وتفكر الله لخلق اهل الاسرار عليهم السلام في
الأكوار والادعائ ان احديث يقتضي الاستعداد القديم بجدية والاد
يلزمه في ايجاد نفسه بمحصل المحاصل لانه موجود والشرع بلا مرجع في شئ
زمان وجوده على سائر الازمنة ومكانه على سائر الامكنة والشرع بلا مرجع
في قول نفسه نفسه واختياره للأعمال التي تقتضيها السيرة لا تتقال

في اثبات الصانع

في اثبات

وذلك الموجد يجب ان يكون واحدا لكونه اكثر من مستلزم للتكليف الكثرة
تقتضي الاشتراك فتحتاج الامارة لا متياز فكان الانبياء لا تتحقق الا
في المحدث فيستلزم تركيبه من جهة ذاتية وجوه لا يقال لم لا يجوز
ان يكون في الوجود الهاء مستقلا كل واحد منهما ممتاز عن الآخر
بذاته لا بامزايه والخلق الموجدية والوجوب والقديم يكون عليها بالشرع
لا بد ان كالماتشي بالنسبة للمجولين والانسان مثلا لا نقول ان
الامر القرشي خارج عن الذات يعني اذ كان داخل كان ذاتيا لها
فالعرض غير الذاتى البتة فلو فرضنا عليها اطلاق الوجود والوجوب القرشي
لقد ان لا يكونا موجودين بالذات ولا واجبين في حقيقة ذاتهما واذ لم يكونا
موجودين كافتقارهم وبين واذ لم يكونا واجبين لكنا حاضرين فزعمنا
الى اثبات عدم يكون وجوبه عين ذاتية وعينه عين وجوده ليس
فاقرا لا مكان وان كان الوجوب والوجود ذاتيين لهما فليس المحدث
اعني المشترك في مقام الدليل على ان كل مرتب حادث ونقول ايضا
ان التلويح مفهوم واحد من مصداقين متباينين مخالفين بالذات
بمتنع عند حكم العقل كما يمنع اجتماع مفهومين من مصداقين

في اثبات الوحدة

في دفع شبهة
ابن الكوش

بأنه لا يمكن أن يكون له ذات

بسيط ليس في جهات التركيب وتعرف ذلك في إثباتاته ثم لا يمكن
التأنيص والتأنيص لا يجوز إلا في الصفات الإضافية لأنها متناهية
في الكلام والاختصار والافتقار في المقام الثاني أنه سبحانه
صاحب الصفات الكاليت فلا تلتفت إلى من يزعم أن الصفات ترجع
إلى الذات فإن ذلك يقتضي تعطيل الذات عن الكمالات فتو
له إثبات الصفات وصفاته عين ذاته وذاتة عين صفاته بلا اعتناء
بالمصدر فالأصح ما لا اعتبار لأن الاختلاف في المصادق
يقضي القول بما لا تعطيل أو بتعدد القدماء والاختلاف في الصفات
والاعتبار يستلزم التعدد في المصادق لإستحالة اشتراك المفهوم
من المصادق الواحد وبالعكس فإن المفهوم إن كان واحدا
فهو على طبق الخارج وإن كان كذا فلا يصدق الحكم على الخارج
فلو تعددت المفاهيم أثبات عن تعدد المصادق أو عن تركيب
المصدق الواحد من الجهات الموجبة للفرق فينتهي إلى حكم
التعدد على الواحد البسيط عند الاعتبار أو اعتبار التعدد لا يجري
إلا في الكثرة كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الدلائل في جميع الأسماء

في إثباتات صفاته
ثم عين ذاته

والله

والصفات متناهية أن امرئ عند الإطلاق الذات البتة فيحيط
عنده ذلك لا يحل لا يجوز إلا في الصفات الإضافية لأنها متناهية
وشرط صحة تحمل التقدير وليست الصفات الإضافية الفعلية عين الذات
فإن التجدد إسقاط الإضافات قال الميراثين عليه السلام لا يجوز
نفي الصفات عنه وهذه الصفات المنفية هي الصفات الإضافية الثالث
أنه لا يقرب بشئ ولا يقرب بشئ ولا يقرب بشئ ولا يقرب بشئ
بشئ لأن الأقران لا يربطان من صفات الحشد فالأقتران
من الأكران الأربعة التي أجمع العقلاء على حدها وهي الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون والارتباط هي النسبة بين المتبينين
فما كانت ذاتية لها فلهذا من خلية في ذاتيهما وإن كانت صفات
فلم ترجع إلى ذاتيهما إذا كانت الصفات إضافية وفعلية ولا
فهو يكون عين الذات فرجعت النسبة إلى الذات فلو عين النسبة
بين ذات الحق والخلق لم يحد بشئ وإن وجدت بين الصفات فثبتت
الذات بلا ارتباط وهذا ما كنا نفي فلا نصنع لما يدعون من وجوب
الارتباط للكون الأشياء فائمة بالذات والقائم هي اليطر النسبة

في إثبات أنه لا
ارتباط بينه وبين
خلقته

الحق للكون ولا خلاف
للنسبة

دفع شبهة

لأنهم ذلك القول بحديث الواجب لما قلنا ولأن الأشياء قائمة
بفعل الله لا بذات الله والفعل قائم بنفسه بالله من دون
ارتباط ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له إذا كيف كيف
بالفعل فالفعل لا كيف له لأنه هو اجراء ولا يجري عليه
هو اجراء فاذا عرفت بطلان القول بالربط فاعلم
أن الربط هو القيام وهو على أربعة أقسام الأول القيام الصلبي
وهو قيام الأثر بفعل للشر ليس بينهما فصل ولا أصل لأن
الفصل يستلزم وجود وسطية وهي تنبع عن صدور والاصل
يقضي الوحدة فلا يكون المؤثر مؤثراً والأثر اثر **الثاني** القيام المركبي
وهو أن يكون المقوم دكن المقوم قيام المركب بالاجزاء وقيام
الشيء بالوجود والمهية وقيام المشتقا بالمصادر لا مطلقاً
المصدر هو المقوم المشتق ومنه ج فيكون اشتقاق المشتق
من المصدر عبارة عن انضمام المصدر بقود متي الفية فاذن
هذا الكلام عرفت أن المصادر كلها امور متحققة متصلة
ولست كأنها القوم من انها امور اعتبارية لأن المشتقا

في بيان الربط وتقسيم
القيام

القيام الصلبي
القيام المركبي
القيام المشتقي
القيام المقتضي
القيام المقتضى
القيام المقتضى
القيام المقتضى
القيام المقتضى
القيام المقتضى

الاشياء

الاسمية كلها فروع للمصادر متقومة بها قيام دكن فلو
كانت الاصول اعتبارية لكانت اعتبارية الفروع اشد
من اعتباريتها وبالاجمال يدعي هنا محل هذا الكلام ومن هذا
القبيل اي من قبيل القيام المركبي قيام الماهيات بالوجود **الثالث**
القيام الظاهري وهو أن يكون المقوم مظهر للمقوم قيام
نور الشمس بالاجل المابع القيام العرضي وهو قيام الاعراض
بالجوهر قيام الألوان بالاجسام وجميع ذلك من حدود الخلق
فلا يجري على الله لأنه هو لغيره فانتهي المخلوق الى مثله والجهاد الطلب الى مثله

القيام الصلبي
القيام المركبي
القيام المشتقي
القيام المقتضي
القيام المقتضى
القيام المقتضى
القيام المقتضى
القيام المقتضى
القيام المقتضى

الرابع القيام انتم صمد لا بدقل في شيء ولا بدقل في شيء ولا
يخرج من شيء ولا يخرج منه شيء لأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كقول احد فان القول بالاصل والخروج يستلزم حدوث
قبطل قول من زعم ان الاشياء كائنات في الذات كون الشجر
في التواة وان الاشياء مندرجة في غيب الذات انتم ج اللوام
في الملتزم فلا تصفع لما يزعمون من ان معطى الشيء يجب
ان لا يكون فاقدم له في ذاته للزوم التلخيص في الذات او لا

دفع شبهة

وانتفاها من حال الى حال ثانياً ضرورة ان العالم وجد بانفصرة
 الموجودات فليكن قبل اليجاد في الذات لزوم عدم بقائه بعد الوجد
 فيها فخطري عليها الحالان الوجدان والفقْدان ههنا يجري على
 القول بان حقيقة العالم مغايرة لحقيقة الواجب وأما على
 القول بعدم المغايرة فلا معنى للحديث اذ هو عين القديم فلا خلق
 ولا مخلوق وههنا فلا تفت الاما يقولون ان الله تعالى اوجد
 المخلوق بامر مكن فمعلق الخطاب على الخطاب يقع الطائيب
 ان يكون موجوداً حتى يكون متاهلاً للخطا اذ المعدوم ليس
 بقابل للخطا فان قلنا بوجوه في الايجان لم تحصل الحاصل
 في الايجاد وتعدو القداما يجب ان يكون في مرتبة الوجد قابلاً
 للخطا وبذلك الخطا يخرج من غيب ذات الواجب الى ساحة
 الاكوان لاننا نقول ان ذات الخطاب متاخرة عن رتبة
 الخطا وهي لا توجد الا بعد وجود الخطا اذ الخطا هو المبدء
 لا مشتق من الخطا بل هو المبدء لا يوجد الا بعد وجود المبدء
 فيستحيل وجود المخلوق الا بعد امر مكن فذات المخلوق هي المفعول
 المكن

دفع شبهة

الخلق الذي لا ينشأ وجوده قبل الفعل بل لا يتحقق الا بعد وجود الفعل
 وبالفعل فالفعل انما هو مفعول بالفعل حين تعلق الفعل لا قبل
 ولا بعد فاشيئ شئ بمشيئة جانية فيجب ان يكون قبل الخطاب
 رتبة لان الخطاب انما هو لا غير الخامس انه لا يعرف من نحو
 ذاته بوجوده من الوجه لما سذكره ان الله تعالى من وجوب المناسبة
 بين المذكر والمذكور وكما لم يكن نسبة بين الحق والخلق لم يكن
 للخلق طريق الى معرفة الحق فالطريق الى الله سدود والطلب في
 دليلة اياته ووجوه اثباته فلم يظهر بذاته للخلق لان الظهور
 فعل منه والظاهر صفاته الفعلية ولاجل ذلك قال بعض
 اهل المعرفة ظهور الحق للخلق بالحق وظهر الحق للخلق بالخلق
 خلق قال امير المؤمنين عليه السلام الحق للخلق بالحق وقال
 عليه السلام لي بها وبها امتنع منها واليهما حكمها فالظاهر
 انما يكون في رتبة الظهور والظهور انما يكون في رتبة الغيبة لا رتبة
 ذاته فاذن لا يحيطون به علما وعن الوجه الحق القويم
 فانها هذه تضيي لمن يسهل ري بليل لكنها لا تنيل منتهى الخط

في بيان انه تعالى لا ينفرد
 من نحو ذاته

في رتبة انفسه لا ينفرد

يسري

ما تروى منها الشك والعدم ذلك قليل جانيها من عزت
 يعني اقتباساً وله البسط والسهولة السؤل فتعالت عن المنال
 وعزت عن دني الب وهو محل ان قلت هو هو فلما والى
 كلامه وخلق وان قلت هو حصة فالهواء من صفة
 استدل عليه لاصفة تكلف رجع من الوصف الى الوصف
 ودائم المثلث في المثلث فجان ذلك رب العزة عما يعجزون
 فلا يدرك نجوم الادراكات لان الخلق لم يخرج عن الامكان
 ولم يكن الحق داخل في الاعيان ولم يكن ذاته متصفة بالخلق
 والمخرج لانها من صفات الامكان واما ما ورد من انه
 داخل في الاشياء لا يدخل في شيء وخارج منها لا يخرج
 شيء عن شيء ففناه ان فعله داخل فيكون داخل بفعله داخل
 من صفاته الفعلية بحسب التعلق لان الذات الباتة داخل
 فمثل في الاشياء وهذا يظهر من ملاحظة المرأة فانه المقابل
 ليس داخل في المرأة ولا المرأة في المقابل وانما الداخل هو خطي
 المقابل في المرأة فبذلك قابلية المرأة فيستدل بالضرورة في المرأة

ان قلت هو هو
 ان قلت هو هو
 ان قلت هو هو
 ان قلت هو هو

على المقابل فذلك لك سبحانه والله المثل الاعلى داخل بظهوره في الاشياء
 بالاشياء وخارج بظهورها ايضا وتعرفت ان الظاهر صفاته
 الفعلية وهو حقيقة كما قال عليهم السلام ان الله خلق من خلقه
 والخلق خلق من الله وكونه خلق من الخلق هو الباطن في رتبة الفعل
 فلا يتصف بالخروج ولا بالداخل **ابن السادس** استجابه كلام
 له ولا رسم له اما اولاً فلان الاسماء باسرها حادثة ولو كان
 الذات سماء بها للزم اقترانها باضرحة ان الاسم ليس
 مقترنان والاقتران من صفة الحدوث واما ثانياً فلانها
 لو كانت سماء بها للزم انتقالها مع الالحال لانها قبل
 حدوث الاسماء لم تكن سماء بها والانتقال من صفة الحدوث
 لان القدم لا يسبق حال حال الانتزاع من الماضي للحال ولا
 فلا نظري عليها لاحوال واما ثالثاً فلان المختار وجه للنسبة
 الذاتية بين الاسماء والاشياء والنسبة تتحقق بالحدوث واما
 رابعاً فلان الاسم انما يوضع للشيء ليتعرف به غيره الا ترى
 انك لو كنت في مكان لم تشعك احد لتدعو الحاجة اليه الحق
 يدعوك باسمك كالحاجة الى اسم وسمك لانك تعرف نفسك

في بيان ان اسم الله
 ولا اسم له

كونك انت انت فلا تدعو الحاجة الى ان تدعو نفسك باسم وسم
 واما اذا كان معك غيرك تحتاج اليه او يحتاج اليك فلا بد
 من وجود الاسم حتى يدعوك به ويعرفك به فالاسم انما يوضع
 للتعريف والتعرف لا غير ذلك والا لا تثبت فائدة الوضع
 وقد اجمع اللغوي على ان الذات البات لا تقو جهة المعرفة لان
 المعرفة فرع اللاحطة وهو جائز لا يحاط لانه وراءها لا يتناهى
 لا يتناهى فان قيل ان المعرفة الاجالية كافية فوضع الاسم
 لتلك المعرفة قلت ان الجمل المتصور هل هو الذات ام غيرها
 فان قيل هو الذات لزم المذهب وان قيل غير الذات لم يرب
 غيرها وهي لا تعرف فلا تحتاج الاسم وسم ولان الذات ليس
 اجال ونقصيل حتى تعرف بالاجمال بعد التفصيل لاستلزام
 ذلك القول بالتركيب فالاسماء انما هي معرفة موضوعة
 باناء الصفا الفعلية الاضافية والمقام والعلامة لكن القصر
 والمرد عند الاطلاق ليس الا الذات البات لان الذات
 غيبية الصفا فان الظاهر اظهر من الظاهر في المقاهر
 للمقام

في بيان ان الاسماء
 موضوعة بصفات
 الفعلية

المقاهر بل نفس الظاهر وذلك اذا ريت ان القاعد تقول له يا فلان
 غير ملتفت الى مقوره مع انه لم يكن قاعدا بالظهور فالتقويم
 اشتقاق قاعدية وتلك المقامات التي هي المشايخ ايات وحدانية
 التي قال الحق عز وجل في سورة النور فاعلم ان المقامات
 وعلاماتك التي لا تعطلها في كل مكان يعرفك بها من عرفك
 لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك ونظرك فحقها وحقها
 بيدك بذاتها منك وعندها اليك الدعاء وقوله عليه السلام لا فرق بينك
 وبينها يريد في التعريف والتعرف لا في الحقيقة والذات كالقائد
 مثلا فان من عرفه عرفه في القاعد فلا فرق بين القاعد وبين
 في التعريف والتعرف واما في الحقيقة فالقاعد صفة من صفات
 فعله او جودها بفعله وسبيل معرفة ذلك ملاحظة للراية انما هي
 تعلم ان المرد ليس الا الذات البات وهذه الاسماء هي المعبر عنها كاشفا
 فاسماؤه تعبر بصفاته تفهيم السامع انه لما عرفت ان الذات لا اسم
 لها ولا اسم فقد عرفت ان اطلاق الجود على الله تعالى ليس الا
 التعريف والافتاد الجود المعروف ان كان عين الذات للمعرفة الذات

مثال

في بيان اطلاق الجود
 على الله تعالى

بذاتها ومعرفة أحوالها وإنما أطلق لفظ الوجود عليه للتعبير عن غير
 فلا تلتفت إلى أن يرسم أن الوجود يطلق على الله وعلى خلقه بالاشتراك
 اللفظي أو المعنوي أو الحقيقة والجاز لعدم وجود اسم وسمي له سبحانه
 فبطل جميع أقسام تقسيم الألفاظ هناك ولو ثبت أن هذا شيئا
 من البيان فاقول والله للتعان الاشتراك اللفظي مستلزم
 لبيوتة الغلبة بين الحق والخلق لصديق المباني في الاشتراك اللفظي
 والمتباينان صدان وصدها ضد عن الفقد حال الاشتراك
 المعنوي يقتضي القول بوحدة الوجود للزوم التجمة الجامعة بين الأفراد
 أو لا ولزم التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز ثانيا وما قبل
 بأن ما به الاشتراك عين ما به الامتياز فهو ثناء القول بالاشتراك
 لعدم وجود جهة جمعة بينهما عند تحقق الامتياز لأن الامتياز
 كان متذكان ومفكرين كما كان فليس للامتياز قبل لا بعد فلا
 بعده الاشتراك حاشا فإنا لا نكفينا الاشتراك يستدعي ثبوت
 مقسم خارج عن الأقسام وهو حقيقة يشمل ما لا يشمل ^{الاقسام} إنما
 من انضمامه الوجود متخالفه خارجة عنه فليزم أن يكون شيئا

في بيان بطلان اختلاف
 الاشتراك اللفظي

في إبطال الاشتراك
 المعنوي

نحو

بشئ الواجب والممكن وكلاهما من أفراد ذلك المقسم وهو لا يكون
 في حقيقة واجب ولا ممكن وهذا بما أحاطه العقل والنقل من خلق
 لأنك بينهما ولا كانت خبرهما والقول بوجود ذلك يستلزم كون
 وجوده محققا أو مستمرا لا غير فيستلزم إبقاء القول ببقاء القدماء
 ولما دأبنا فلا الاشتراك يستلزم وجود خلق قسم لا شيء
 الشيء ضد الشيء وهو خارج لا شيء له لأنه لو أمنا القول بالحقيقة
 والمجاز ^{حسب النسبة} والمباينة وهو باطل للمعرفة فلو قلنا
 الاشتراك إنما يكون بحسب المفهوم لا بحسب المصدق قلنا قد ذكرنا
 سابقا أن المفهوم أن طابق المصدق فالحكم على المصدق والإسلا
 فلا يجوز الحكم عليه فبطل القول بالتقسيم بحسب أحواله فلا تلتفت
 إلى ما يقولون من أن الأمر من أهل البيت عليهم السلام اثبات بيوت
 الصفه بين الحق والخلق كما قال أمير المؤمنين عليه السلام توحيد تمييز
 من خلقه وحكم التمييز بيوتة صفية لا بيوتة عزلية وذلك يستلزم
 القول بالاشتراك المعنوي بالتشكيك لأن البيوتة الصفية هي
 أن يكون الأمر متحد بين الذات ومختلفين في الصفات لا في الأقسام

في إبطال الخلاف
 والمجاز
 مع اشتباه

دفع شبهة

باب البيوتات الصغرى
والعزلية

ليس حيث ما ذهبوا بل المراد بالبيوتات الصغرى هي ان يكون لها
صفة والاخر موصوفات وليست البيوتات الصغرى كانه من
قال فيها هو عينه صادق في البيوتات العزلية لغة وثانها
اذ لا يصدق العزلة الا بعد الاجتماع فيلزم ان يكونا متحدين في حقيقة
ويعتزل كل منهما عن صاحبه في الصفا فيقول بالاشياء المتعزلة
يجب القول بالبيوتات العزلية بين وجود الحق والخلق وقد نقضها الميرزا
عليه السلام فاذا دبريت ما قلنا عرفت ان سائر الصفات التي هي عين
الذات لا تكون شائعة بين الحق والخلق ولا ارتباطها بالخلق بوجه
من الوجود **الثامن** العلم بالشيء عيان عن ظهوره في العالم
فذلك الظهور هو نفس تلك المعلوم فيخلق العلم والمعلوم
والآلة لا تسلسل فان كان العالم علة لوجود الشيء فالمعلوم
هو وجود الشيء والا فالعلوم ظاهرة لا نفس وجوبه فعمل العلة
بالمعلوم هو نفس المعلوم لا نفس العلة ضرورة ان العلة واحدة
في ذاتها والمعلومات متكررة بالبداهة فلو كان العلم بها نفس
العلة لزم تكرر العلة وهف لان العلم ان لم يكن نفس المعلوم

في باب

في باب

في باب علم جانيته
بالاشياء

فلا اقبح القول بالمطابقة بينهما والا لم يكن علما ان علما بالشيء
غير علمك بالشيء عليك بالسواء غير علمك بالابيض فلو علمت الطويل
بالقصير السواء بالابيض لم تكن عالما بالطويل والسواء وعلمك
بغير علمك بعينه فلو عرفت زيد بعينه لم تكن عالما بغيره
فقط لان العلم بحده يكون مطابقا للمعلوم والكثرة مخالفة للوحدة
فلا يكون العلم بالوحدة نفس العلم بالكثرة وكذلك يجوز وقوع العلم
على المعلوم واقر انهما وكل ذلك تشهد على ان علم العلة بالمعلولات
ليس نفس العلة هذا على القول بتكرر المعلولات ولما على القول
بعدم التعدد في المعلوم فنقول ان حقيقة العلة مغايرة
لحقيقة المعلوم والا لزم ان تكون العلة نفس المعلوم وبالعكس
وهف والعلم بالشيء لا يكون علما بالمغاير له فاذا دبريت ذلك
فاعلم ان الذي ذكرناه انما يجري في علم المخلقين واما علم
الرب سبحانه فلا نعلمه لان علمه عين ذاته ولا كيف لانه فلا يحد
لعلمه فلا نعرفه ولان ذاته لا تحاط فذلك علم لا يحاط فهو يعلم
الاشياء في مرتبة اماكنها وانما انها بمعنى ان الاشياء ليست

١١

منه جنة في ذات الواجب حتى يعيها في ذاته بل انما الاشياء كاشنة في خلقها
 ازمنتها وامكتتها وهو يعيها بذاته في تلك الحدود فالاشياء في مرتبة
 المحسوس وهو في مرتبة الرقيب فعليه تجاير سبق الاشياء سبقا حقيقيا
 كما ان فعله سبق الاشياء سبقا حقيقيا والاولى ان يكون جاهلا
 قبل الجهاد الخلق فهو عالم انما لم يعرف انما سابغ فانه سبغ ذلك انما
 كالتسبيح والصور القادرة الغير تلك من الصفات التي هي بالذات فقط
 التام ان لا يصح اطلاق العلية على الله تعالى انما ملأ ان شاء الله
 توفيقه لا دلالة الدلالة على توفيقه الاسماء قال مولانا القاضى عليم
 سليمان الروزي ليس لك ان تسميه بما لم يسم به نفسه ولم يرد
 اطلاق العلية على الله في كتابه كونه نبيه بل انما هو اطلاق العلية
 على خلقه كما في دعاء القدر بل كان عليما قبل الجهاد العلم والعلمة
 وفي الخليفة التسمية كالميل للمؤمنين عليهم علة ما صنع صنعه
 وهو لا علة له الا في ذلك مما روي عنهم عليهم كقول ابن الزمين
 عليهم في حديثنا الاخر لماسئلة عن العقل فقال عليهم
 العقل هو بسيط ذلك محيط بالاشياء من جميع جهاتها

في عدم جواز العلة
 على الاشياء

عارف بالشيء قبل كونه شيئا فهو علة الموجودات ونهاية المطالب
 وانما ثانيا فلان العلة امانة او ناقصة فلا بد ان يكون لها ما يستعمل
 تخلف للعلل عنها والامكان ان تكون تامة فلو كان الواجب علة تامة لوجود
 الامكان لما جاز تخلف الامكان عنه فيلزم ان يكون فاعلا مريحا
 الاختصاص او يلزم ان يكون من لوازم ذات الواجب لوجود العلة
 فيلزم ان لا يقتصر بالامكان فانما يكون فاعلا للوجود لان الذي
 محل الازم وانما يكون الامكان مندرجا في الواجب لذلك اللوازم منتهية
 في المنزهات ذكر ان لم نقل باندرجها عن اعلا برتبعي والثانية
 هي التي لا تستقل في الاحداث الا بمقدورها فلو كان الواجب
 علة ناقصة للزم استحالة واحتياج الامم بعينه ويحذف ذلك
 يستلزم حد من الحد في صفاته المتعلقة بالخلق وفيه
 جواهر الجواهر **الاول** اعلم ان الفاعل من الصفات الفعلية لان مبدأ
 اشتقاق الفاعلية هو الفعل والمشتق يتبع المبدأ فاذا كان ذاتا
 فيكون المشتق ذاتيا وان كان فعلا ففعليا والفعل ليس هو الذات
 كما تعرف ربنا ان الله فاعل لو كان هو الذات بذاتها

بيان علة تامة

بيان علة ناقصة

في صفات المتعلقة
 بالخلق

في بيان ان الفاعل
 من الصفات الفعلية

لنهم اثباتها ثارة ونفيها اخره كقولك زيد قائم فثبت له القيام
 فكذا كان قائما وتنفي قائمته اذا لم يكن قائما فلو كان القائم هو ذات
 متعين للنهم ان يكون مرفوعا على الاصل لا على التبعيه وهذا ظاهر
 ان الله تعالى قائم بمبدئه قائم بركب تحقيق وذلك لان
 المبدء لا بد وان يكون مذكورا في المستويحيث يكون مقوما له
 كما ان قائم مثلا فانه يجب فيه اعتبار القيام والالم بتحقيق قائمته
 ويجب ان يكون مقوما لان وجوده مرتبط بوجوده فالمستوي
 لا يتحقق الا بعد تحقق المبدء فالقائم هو ظهور زيد بالقيام
 وشأن بينهما الا انه القائم هو زيد يظهر بظهوره
 في القيام فكذلك الواجب جانه هو الفاعل لكن بفعلة لا بذاته
 ففاعليته من صفاته الفعلية لجواز نفي الفاعلية عنه
 في قولك لم يفعل ولم يشاء ولم يرد وقد صرح بذلك مشايخنا
 الامامية رضوان الله عليهم اجمعين في كتبهم ونفا عنهم في تفرق
 صفات الذات وصفات الفعل وقالوا بان الفاعلية من صفات
 الفعل وبالجملة فالفارق بين صفات الذات وصفات الفعل

تفرق بين صفات
 الذات وصفات
 الفعل

ص

هو ان كل صفة يجوز ان يتصف الواجب بصفة تقيدها فهو من
 صفات الفعل وكل صفة لا يجوز اضافتها تقيدها فهو من صفات
 الذات كقولك علمتني وليس لك ان تقول لم يعلم لم يقدر فكذا
 قولك فعل فانه لك ان تقول لم يفعل الشتر مثلا ورتبنا بين بعض
 القاصرين بان الفاعلية لو كانت من صفات الفعل لزم التعطيل
 في الذات وهذا قد تم كاسد وخيال فاسد لان الفاعل ليس الا الله
 سبحانه وليس فاعل سواه لكن هذه الصفة ليست ذاتية له بل وجد
 بفعله فالجمع بلا تفرقة زندقته والتفرقة بالجمع تعطيل والجمع
 بينها توحيد الثاني اذا عرفت ان الفاعل من الصفات الفعلية
 عرفت اننا نظهر والبطون كلاهما من الصفات الفعلية لان
 الظاهرية والباطنية متقومان بالظهور والبطون للذاتين هما
 من صفات الامكان فهو جائز لا يتصف بالظهور والباطن
 في مرتبة ذاته لكنه ظهر للخلق بالخلق وبطن بنفسه في الظهور
 فظهوره كان عين بظهوره فهو لم يزل ظاهر بظهوره وباطن
 لان الشيء انما يظهر بشدة ظهوره فكما كان اشد ظهوره

دفع شبهة

في بيان ان الظهور والبطون
 من الصفات الفعلية

نحو الرجل اذا سمع
مينا

نقل قول

مثال

كان اشده خفاء ولزم ما قيل ^{خفي} لا يفرط الظهور
لا يدرأ له ابصار قوم الخافش ^{التي} فخط العيون النور من نور
يشده خط العيون العوامش قال بعض اهل المعرفة لا يتجيب
من الخفاء شيء بسبب ظهوره فان الاشياء انما تستبان بانوارها
وما الاضداد عساير ذلك فلو اختلفت الاشياء لكان بعضها
على الله دون بعض ادرت القرية ولما اشتركت في الالة
على شق واحد اشكل الامر ومثاله نور الشمس على الارض
فانما نعلم نور الشمس من الارض لم نجد في الارض نور الشمس
عند غيبة الشمس فلو كانت الشمس ممتدة لاشتركت في الارض
لكننا نظن ان لاهية في الاجسام الا انها هي السواد
والبياض وغيرها فالاشاهد في الاسود الا السواد وفي الابيض
الا البياض فلان ذلك وحده كونه غلبت الشمس واظلمت
المواضع ادرت القرية بين الحالتين فعملنا ان الاجسام
قد تضاعت بصورها وانصفت به وفارقها عند الغروب
فعرنا وجود النور بعد ذلك وما كنا نطلع عليه لولا اعدته
ر

الاجسام شديدا وذلك شاهدنا الاجسام متشابهة ومختلفة
في الظلام والنور هذا مع ان النور اظهر المحسوسات اذ يبين لسان
المحسوسات فاهو ظاهر في نفسه ومظهر لغيره انظر كيف تصور
استبهام امره بسبب ظهوره لولا طرياق ضده فان ذلك الحق جازم
هو اظهر الامر وبه ظهرت الاشياء كلها ولو كان له عدم وغيبته
او تعبر لانهدت السموات والارض وبطل اللذات والمكسبات لا درت
الفرقة بين الحالتين ولو كان بعض الاشياء موجودا بغير بعضها
موجودا بغيره لا درت القرية بين الشيين في الالة ولكن
دلالة عامرة في الاشياء على شق واحد ووجود راسم في الأحوال
يستحيل خلافه فلا جرم ادرت شدة الظهور خفاءه قال في
انما يطرأ شدة الظهور ومظهره الخلق الذي هو عين بطونه
انما هو في رتبة الخلق لا في رتبة ذاته قال امير المؤمنين ع عليه السلام
تجلى لها بها وبها امتنع منها واليه احاط كلها فذلك الظهور
خفي عن الابصار فلان ذلك الابصار فالخلق هو مظهر لهم بهم
وهم مجبى التي احجب بها عنهم فقطع وكذلك في رتبة جازم من الخلق

ونعده عنهم فانه انما يتحقق بالخلق لا بغيره عند عدم ملاحظة
 والتفاته انفسهم فافهم الثالث الفعل عبارة عن الحركة الايجاع
 التي تحدثها الموجد بنفسها بمعنى انها حركة لا تحتاج في ايجادها
 الا الى الحركة توجد بها فهي حركة خلقت بنفسها فان تقع الارض
 والتسلسل ثم الموجد يحدث تلك الحركة سائر الفاعيل فيتحقق
 تلك الحركة التي هو الفعل مراتب عديدة عند تعلقه
 بالفاعل لان الفاعيل باسها مذكورة في الفعل عند تعلقه
 بها فالمذكورة انما هو مذكورة في وجهه الخاص به وهذا معنى
 ما مر من ان في العرش مثال جميع ما خلق الله فان العرش هو
 الفعل في احد الاطلاقات فاذا تعلق بالفاعل حصل له
 مراتب يمتليخيتي مشبهة عند تعلقه بمادة الفاعيل
 وله رتبة عند تعلقه باعيانها وقد رتب عند تعلقه
 بالحدس والحدس وقضاء عند تعلقه بالهيئة التي
 فاقول المراتب المشبهة وانما هي الارادة وانما هي القدر
 القضاء فلا تلتفت الى من رتب ان القضاء سابق على القدر لان

في بيان النسل والرتبة

اسماء الفعل حسب تعلقه

وقع شبهة

قرأه وحسب الله والسنة ارادته عليهم صرح بما ذكرنا فقالوا ان الله
 علم وشاء واراد وقد رتب قضاء فعله كانت المشبهة وعنده كانت
 الارادة وبارادته كان القدر وبقدرة كان القضاء والحديث وبالحكمة
 فللفعل تحقق هذه المراتب رتبة بترتيبها في التنازل من تلك المراتب
 بالنقطة والالف والحرف والكلمة التامة فالنقطة هي المشبهة
 والالف الارادة والحرف القدر والكلمة التامة القضاء وذلك لان تلك
 الكلمة هي الفاعيل لان الفاعيل دلالات الفعل فهي من اعمدة وبعين
 انض بالرتبة والرتب والرتب والرتب والرتب المراتب فيكون عن الفاعل
 بالقطر النازل من السحاب الى غير ذلك من التغيرات فهذه المراتب
 تتحقق له عند تعلقه لانه رتبة وليست الفاعيل مذكورة في ذاته
 كما ان الالف مثلا ليست مذكورة في النقطة ولا في الحرف بل انما
 هي مذكورة في الكلمة التامة فلتلك الحركة الكلية وجود عديد
 بحسب كل مفعول من المفعولات وتلك المفعول مذكورة في ذلك
 الوجه الخاص المتعلق به كالالف مثلا فانها مذكورة في الحركة المشبهة
 والباء في الحركة المعوجة وليست الا عوجا والاستقامة من ثبات

بيان اسماء الفعل الباعث

اضافه

في بيان ان الفاعل ليس مذكور في ذات الفعل

تلك الحركة الكلية لأنها صفتان عرضتا لها والصفة غير الموصوفة
ولذلك لا وصف الحركة بالاستقامة والأعوجاج إلا فيما ظهر
في متعلقاتها فقط ثم اعلم أن المراتب التي أنشأها للفعل
فإنها هي تحقق محجب كل مفعول من المفعول الرابع بحيث عرفت
ما أنشأه إليه عرفت أن المشية محدثة مخلوقة وليست هي
ذات الوجوب فلا تلتفت إلى من يزعم قولها حدثاً من لزوم
القدر والتسلسل لأنك عرفت ارتفاعها بأنها خلقت
بنفسها قال عليها أن الله خلق الأشياء بالمشية وظل المشية
بنفسها وأية معرفتها أنك تحدث النبوة بنفس النبوة لا بامر
آخر فلا تحتاج في أحداث النبوة إلى نبوة أخرى فلو كانت المشية
هي عين الذات للزم إثبات الذات فوقها أخرى لصحة
قولك شيء ولم يشاء ولم ير ولم يزل ولم يزل ولم يزل
لزم أن يكون الحق فاعلاماً مرجحاً لا محتملاً لو كانت هي عين
الذات لزم أن يكون أراد متى علم وعلم متى أراد مع أنه يعلم
شيئاً ولم يشاء أبداً كقولهم ولم يزلنا لنفهمه بالشيء أحياناً

في بيان حدث
الشيء

وضع شبهة

قال

هذا الذي هو

الشيء

الشيء وهو يعلم كيف يذهب به ولا يشاء أبداً لأن لا يفيد
الامتناع والقول بأنها هي العلم بالأصلح اليهم باطل لظهور التقرية
بين العلم والأرادة مفهوماً ومصدراً فذلك قولنا فعل كذا
أن شاءوا نقولنا فعل كذا إن علم الله وكان القول بأنها هي العلم
بالأصلح بسند من خبره ذات الراجح فكيف من الأجزاء فيستلزم
حدوثه فإن علمه كان من ذاته يعلم بها جميع الأشياء الأصلح
وغير الأصلح فيلزم أن يكون علمه قسماً من علم الأصلح فيسمى مشية
وعلم بغير الأصلح فتجوز الذات سبحانه عنهم عما يقولون وبالحكمة
لما ثبت حدوث المشية ثبت حدوث الأرادة لطريق الأول
أما على أنها متأخرة عنها فظاهر وأما على القول بأنها هي عين
الشيء فكل ذلك وقد يطلق أحدهما على الآخر فيجتمعا وينفردان
فإذا اجتمعا اختلفا وإذا افرقتا اجتمعا والحاصل أن من أطلع
على ضرورة مذهب أهل البيت عليهم السلام يعلم يقيناً أن المشية
حدثها من ضرورات مذهبهم عليهم السلام وقد صرحوا بأن المشية
والأرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل شيئاً

وضع شبهة

في ان التكلم متكلم
في مرتبة الكلام

مريد فهو ليس بموجد الخاص اعلم انه ثبت حدوث الفعل
اعني المشية والارادة فقد انزاد بصيرتك في حدوث صفات
الفعل لان المشتق انزاع عليها فيها فتتحقق انما تتحقق ومن
هذا البيان نعرف ان المتعلق بالخلق يجب ان يكون من خارج الخلق
فيضيق لنا الحديث القديس كنت كثيرا خفيضا فاجبت لانا عرفت
فخلق الخلق لكي يعرف وتعرف ان اكثر الخلق اعني ضمير التكلم
الذي هو الفاعل ليس ذات ال واجب ثم بل انما هو كثر الفاعلية
التي تقوم به بالفعل الذي هو كون فالتاء متاخر عن كون مرتبة
وان قلنا بتساوية معا في الجود والظهور فلو الفعل لم يتحقق
الفاعلية ولو لا الفاعلية لم يوجد الفعل موسم
التي حرت بيني وبين من احب لولا مشيبي ملجفي ال
حقاه لم اشب وهذا التقدير معي الا ان الفعل مقدم
مرتبة الاتري الزيد لا يقال له كاتب الا بعد ظهور
الكاتب فلو لا الكتابة لما صدق على كاتب احلا وكنت
سابع صفاته التسمية بالافعال فانه لا توجد الا بالافعال
فما فعل

فما فعل مقدم ظهوره والفعل مقدم مرتبة وكلاهما متساويان وجزا
والفاعل الذي اسند اليه الفعل هو الصفة التي لا فرق بينها وبين المتكلم
الذي ظهر بها وذلك كان الفاعل اظهر من الفعل بل ولم يكن الفعل
مع له لان الظاهر اظهر من الظهور كما انك اذا التفتت لزم عليك القاعد
لم تلتفت ليعود ما صلا مع ان لم يكن فاعدا الا بالقعود فلا تلتفت
الا الى القاعد فان الذات غيبت الصفا وما ظهر للقعود فاما هو
ظهوره قال الشيخين عليه السلام يا من استوى جرائنيه على العرش فاعدا
العرش غيبا في جرائنيه كما ان العوام صار غيبا في عرشه محقق
الكار بالانوار ومحو الالغيا عجبنا افلاك الانوار وبالحكمة
فالكثر الخفي هو مرتبة التكلم والمكلم صفة من صفات الفعل لاننا
قلنا ان المشتق يتبع المبدأ ولما كان الكلام من صنعه لا يجوز
ان يكون متكلما بذاته فعرف ذلك التكلم بنف ظهوره وبذلك
الظهور احتجب عن نفسه وانك لا تتجسس عن خلقك الا ان تجسسهم
الامال بعنك فاذا ظهر لك ما قلنا عرفت ان اكثر الخلق ليس هو الذات
بل هو مرتبة من مراتب الممكنات الحزن القال في بيان حقيقة العالم
في حقيقة العالم
والنقل الى الحقيقة

والنفس الناطقة وبيان مراتبها وفيه جواهر **الاطلاع** علم انه لما احب
 الواجب شيئا احب ان لا يكون له غيره فيكون له ما لا يكون له الا بالاجابة
 اختراع بديع خلق العالم وصورة على هيئة مؤلفة تلك على معنى
 التوحيد عند عدم ملاحظة نفسه كقول **لا اله الا الله** فانه مركب
 من حرف جادته تلك هذه الهيئة على معنى التوحيد عند عدم
 ملاحظة هذا التأليف من حيث التأليف وكذلك هذا العالم فانه
 مجلي بلياته ومرتات ظهوراته وذلك لانه شئ خلق الخلق
 وللعالم لاجل المعرفة كما قال في الحديث **القدرى احببت ان**
اعرف خلقت الخلق لكي اعرف ولما لم يكن للممكن طريق الى وجود
 الارتفاع المحب لعدم الاطاعة به وجب ان يعرف نفسه
 لم حيث كانت الغاية هي المعرفة ولما كان التعريف بالبيان
 على معنى تعريف حاله وتعريف مفعاله فالاول عبارة عن معرفة
 الشئ بنفسه والشئ لا بشئ اخر كما اذا اردت ان تعرفني
 من هذا اريدني اياه والثناء عبارة عن معرفة الشئ لا بنفسه
 بل بامر هو صلة المعرفة ولما كان هو تعريف الحال اقبل

بيان تعريف حاله
 ومقاله

جمع

والجمع بين الحال والمقال اكل وجوان يعرف نفسه لم بالوصف لانه فانه
 على ذلك وهذا الخط اكل وهو كما لا يعبد عن الاكل الا بالغير الاكل
 لا استلزامه ترجيح الرجوع على التام ثم لما لم يكن شئ اقرب الى شئ
 من نفسه والبيان الحال كما كان اقرب الى شئ كان اكل اوسع شئ
 من معرفته في حقيقة العالم لان اكل لان حقيقة اقرب اليه من
 وبالجملة فعرف نفسه لم بكلا الرصين اما **المقال** فهو **لا اله الا الله**
 كلمة التوحيد واما **الحال** في السالم في حقيقة العالم وذلك السهو
 معنى التوحيد المستفاد من تأليف هذا العالم ولذلك قيل ان العالم
 صورة للتوحيد ومعناه ان العالم يدل على ما يدل قولك **لا اله الا الله**
 فلا فرق بين قولك **لا اله الا الله** في افادة التوحيد وبين هذا العالم وذلك
 لانه الاثر انما يستدل به على موثوق والمطلوب ان لا الاثر انما
 هو في مرتبة الاثر والادلة فيدل على التوحيد بما ظهر التوحيد في مرتبة
 وهذا ما ورد في الاخبار ان خلق ادم على صورة وادم على طبق العالم
 بلا زيادة ونقصان وصورة هيئة التوحيد وللجل ذلك قال
 مولانا امير المؤمنين عليه السلام لما سئل عن الحقيقة فها شئ من صميم

الاول فليوح على هياكل التوحيد انارة وذلك النور الملقى في هوية العالم
 المشرق من صبح الاول هو التوحيد ومعناه وهو المثال الذي يظهر في الخلق
 قال امير المؤمنين عليه السلام لما سئل عن العالم العلوي صور عارضة
 عن المواد عالمة عن القوة والاستعداد فجعلها فاشترت وطلعتها
 فتلاات فالق في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله وذلك المثال
 هو قوله سبحانه احدث الله في قلوبهم ادراكا فهم ما لم يدر احد منهم ما ارادوا ولم يعلم ما قيل اذا دام عايشا نطق ولم
 ينطقها اعادته طرعا واهابه فكان المصير لها طرعا وموعزا النفس لا
 تفعل الا بعد سقاط الاضافات والقياسات التي هي حجب عالمها واما
 لما تجب هو ملاحظة كونها هي فلا بد من ملاحظة عدم هذه الملاحظة
 حتى تكون اية الاحدية ومقام الوحدة فاذا ازيلت الحجب سبق الا
 من حيث عدم كونه ظاهرا لان الحجاب هو ملاحظة كونه ظاهرا ولستم ما
 لقد قلت ما اذنت قال تجيبه وجودك ذنب لا يقا من يدركه وقرى
 اذنت الحجب الواحد لان في المورقات كل عين دخل في ملك الله لا
 يخرج من ملكه بل كيف يكون ذواها في الوجود ولذلك قال امير
 عليه السلام لما سئل عن الحقيقة قال كشف حجابات الحلال موعزا بشارة
 والتجربة الحجاب قال السائل واني بيا قال هو الموهوم وهو العلوم
 قال واني بيا قال عليه السلام ههنا الشبهة المترا قال واني بيا
 قال عليه السلام حبيب الاحدية لعنه الله الوحيد قال واني بيا قال
 نور شرف من صبح الاول فليوح على هياكل التوحيد انارة قال واني بيا

عليه لا صفة تكشفه يرجع من الوصف الى الوصف ودام الملائكة الملائكة
 لما عرفت ما حققنا عرفت معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
 وقوله عليه السلام عرفكم بفساد اعلم بربه فانه النفس هي اية التوحيد
 الربوبية التي هي كنه العبودية كما قال الصادق عليه السلام العبودية معرفة
 كنهها الربوبية وهذه الوجدانية هي حقيقة العبودية وهي النفس اذا فقدت
 لانه سبحانه ادرك فهم ما ارادوا ولم يعلم ما قيل اذا دام عايشا نطق ولم
 ينطقها اعادته طرعا واهابه فكان المصير لها طرعا وموعزا النفس لا
 تفعل الا بعد سقاط الاضافات والقياسات التي هي حجب عالمها واما
 لما تجب هو ملاحظة كونها هي فلا بد من ملاحظة عدم هذه الملاحظة
 حتى تكون اية الاحدية ومقام الوحدة فاذا ازيلت الحجب سبق الا
 من حيث عدم كونه ظاهرا لان الحجاب هو ملاحظة كونه ظاهرا ولستم ما
 لقد قلت ما اذنت قال تجيبه وجودك ذنب لا يقا من يدركه وقرى
 اذنت الحجب الواحد لان في المورقات كل عين دخل في ملك الله لا
 يخرج من ملكه بل كيف يكون ذواها في الوجود ولذلك قال امير
 عليه السلام لما سئل عن الحقيقة قال كشف حجابات الحلال موعزا بشارة
 والتجربة الحجاب قال السائل واني بيا قال هو الموهوم وهو العلوم
 قال واني بيا قال عليه السلام ههنا الشبهة المترا قال واني بيا
 قال عليه السلام حبيب الاحدية لعنه الله الوحيد قال واني بيا قال
 نور شرف من صبح الاول فليوح على هياكل التوحيد انارة قال واني بيا

قال عليه السلام افضا السراج فقد طلع الصبح فاذا انزلت الحجب المانع من
 المشاهدة وقدرنا الى مقام المعرفة الحقيقية فنعرفنا الله بالله تعالى
 عليه السلام اعرفنا الله بالله وقال بل عرفتك وانت والحق عليك
 وعرفتني والى ولولا انك لم ادري ان انت ان الله اجل ان يعرف بخلقه
 بل الحق يعرف من هو هذا الظهور كما عرفت مخلوق من مخلوقاته فلا يكون
 المعروف عين فانه هو سبحانه يجعل هذا الخلق الاله معرفته في الوصف
 الثاني في المظاهر الوجودية التي لا فرق بينها وبينه قال الحق عليه السلام
 يا نبي النبيين الطاهر بن الصلوة والسلام ومجلى الله فجهده في تصايف
 ما عندك في الدنيا بين ذنوبك والحق وكثير من اول الصفا المبرر بالحق

في الدعاء وعقاماتك وعلا ماتك التي لا تعطى لما في كل مكان يعرفك
 بها من عرفك لا في عينيك وبينها الا انهم عبادك وخلقك
 تتقها وتزقيها بيدك بل بها منك وعودها اليك اعطادوا شها
 ومناقاة وانما وحفظته وروادفهم ملأت سمائك وارضك
 حتى ظهر ان لا اله الا انت الدنيا وما فيها يوم بعض القاصرين انه اذا
 انزلت المحجبة ظهرت الواجب بجانده وحقيقة هذا العالم وسئل بهذا
 الحديث الشريف على مطلوبه مع ان الحديث افصح عن خلاف ذلك
 وينادي بانه ليس المراد منه ذات الواجب بجانده كما قال في شرحه من
 صبح الازل فالق هو افر صبح الازل اعني المنيعة والفعل وهو اشر
 لشمس الازل فالسالك انما يصل الى ذلك المنور الذي هو اشر الصبح
 الذي هو اشر الصبح الشمس وشان بين ذلك الشرح وبين ذات الواجب
 سبحانه فلا تصل وان بلغت ما بلغت الا الحقيقة ذاتك انتهى الخلق
 المثلثة والمجاهد الطلب الى شكله رجوع من الوصف الى الوصف دام الملك
 في الملك الثالث لعن بعض القاصرين يتوهم ان الربوبية في قوله عليهم

دفع شبهة

بيان الحق في دعوت
 كنهها القاصرين

بل الحلق يعرفون بدو
 المعروف عين فاته
 الساتر في المطا
 ٢ بانه القبيح الطا
 فاعنه في الدنيا

Handwritten manuscript page from the "Mushaf al-Furqan" (Quran). The text is written in Arabic script, likely in Maghrebi or Andalusian style. It features several lines of dense, cursive handwriting. A prominent heading at the top reads "فَاحْشَا لَهُمْ عَذَابُ الْغَوْصِ" (How terrible will be their punishment of being drowned). Below this, there are verses from the Quran, including "وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَانُوا مُتَّقِينَ" (And those who were afraid of their gods). The page also contains marginal notes and a large, stylized initial letter 'ل' (Lam) on the right side.

وضع

الحديث الشريف على مطلوبين مع ان الحديث اوضح عن خلفك لك
وينادي بازاء الامام عليه السلام كما قال في شهر ربيع

صع الانزل $\frac{60 \times 1.8}{47} = \frac{108}{47} = 2.3$

المسألة السادسة
 $\frac{6}{108}$
 الصبح

الذي هو انه

نظام لا تصرا

الامثلة والحاجه الطلب الى شكله وجع من الوصف الى الوصف ودام الملك

في الملك الثالث لعل بعض القاصرين يتوهم ان الربوبية في قوله

بيان العبد عبد الرحمن
الشيخ الحاج محمد

قال عليه السلام اطعوا السراج فقد طلع الصبح فاذا اوتيت الحج المباحة
 المشاهدة وقفا لسا المقام المعززة الحقيقة الحقيقية فبشر الله باله
 عليه السلام اعرفوا الله بالله وقال عليه عرفت واقلت للفقير عليه
 وعرفوا الله ولا انت لم ادري انت ان الله اجل ان يعرف بخلقه
 بل الخلق يعرفون به وهذا الظهور طرعت مخلوق من مخلوقاته فلا يكون
 المعروف عين فانه وهو سبحانه جعل هذا المخلوق اية معرفته وهي الوجه
 الثاني في الظاهر هو الوجوه التي لا فرق بينها وبينه قال عليه السلام
 يا ابا عبد الله الطيبين القاهرين الصلوة والسلام ومجمل الله فخير دونهما في
 الامانة في الدنيا بين وفرة الدنيا وكثرة غيرها اول الصلوة والبركات

في الدعاء وبما ماتك وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان بعزك
 بها من عزك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك
 فقها ورفقها بيدك بذرها منك وعودها اليك اعضادوها
 وضاعة وانجاد وحفظه وروادفهم ملائت سمائك واخضك
 حتى ظهر ان لا اله الا انت الاله وريتها يوم بعض القاصرين انه اذا
 انزلت المحجبة ذات الواجب جازة وهي حقيقة هذا العالم واستدل بهذا
 الحديث الشريف على مطلوبه مع ان الحديث اوضح عن خلاف ذلك
 وينادي بانه ليس المراد منه ذات الواجب جازة كما قال في شرحه من

دفع شبهة

الاعنى المشية والفعل وهو امر
 ذلك للشيء الذي هو امر الصبح
 بن ذلك التمر وبين ذات الواجب
 الحقيقية ذاتك انتهى المخلوق
 سبب سطره وجع من الوصف الوصف دام الملك

الاعنى المشية والفعل وهو امر
 ذلك للشيء الذي هو امر الصبح
 بن ذلك التمر وبين ذات الواجب
 الحقيقية ذاتك انتهى المخلوق

بيان العنق
 كذا

في الملك الثالث لعن بعض القاصرين يتوهم ان الربوبية في قولهم

بيان الحركات
مربوبية

العبودية جوهرة كنهها الربوبية هي ذات الرب سبحانه وتعالى ذلك
علو كبير ولقد حضرت معنى الربوبية انهما من جهة خلقاثة لكن
احبت ان اشير الى معنى العبودية بالاشارة الى العبودية حتى لا يقع لحد
شبهة في المقام فقولك ان الربوبية على اقسام احدها الربوبية
اذ لا مربوب ذكرنا وعيننا وهي ربوبية الواجب سبحانه قال عليه
له معنى الربوبية اذ لا مربوب فليس في ذاته مربوب ذكرنا لا عيننا
لا سائر امة التكملة وهو يتلزم حدوثه وثانيها الربوبية
اذ لا مربوب ذكرنا لا عيننا وهي ربوبية الفعل فانه المفاعيل
كلها متكونة في الفعل بحسب التعلق عند التعلق كما عرفت وثالثها
الربوبية اذ لا مربوب ذكرنا وعيننا وهي الربوبية التي هي حقيقة
المربوب فانه الرب الظاهر للمربوب انما ظهر له به في مقام
التعين هو المربوب الحامل للربوبية الظاهرة فيه فالاول لا يتعلق
بشي من الاشياء وايضا ذلك حقيقة المفسر عند استفاضة
التعيينات والشؤون والاضافات والثاني لا يتعلق بالمفاعيل
حيث

من حيث التعلق لا من حيث الذات مثاله الحركة الكلية التي يفعل
بها الامر فان الامر لو لم يتحرك في تلك الحركة الكلية لم يكن
يدل الحركات المتعلقة بالكتابة فان كتابة الالف مثلا متعلقة بحركة
الحركة لا بنفس الحركة فان عند تعلقها بالالف تذكر الالف فيها
ولو كانت مذكورة في الحركة لكانت تلك على جميع اطوار الحركة
مع انها لا تتحرك الا على جهة استقامة الحركة المتعلقة بها
خاصة وقد سبق هذا المعنى والثالث هو نفس المفعول من
حيث هو مفعول مطلق اعني تأكيد الفعل المعبر عنه بالصدق
الذي هو مبني اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول فاسم الفاعل
والمفعول متكونان في المصدر بمعنى المصدر له وجهان
فالوجه الاول هو اسم الفاعل والوجه الثاني اسم المفعول
يعني هو مبني اشتقاق هذين الاسمين والمشتق مذكور
في المبداء ولهذا يجيء المصدر بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول
كما صرح النحاة بذلك فهذه الربوبية التي في الحلق هي اسم الفاعل

وليت هي ذات الواجب وصفها بالتعريف لانه يدل
على الرب تمام مثال الصورة في المرأة فانما استحققت
اسم زيد لانها زيد لا لاجل الحكاية استحققت اسم زيد
ولذلك يقال اذا ريت صورة زيدا المرأة ريت زيدا
فان كان مفقودا في العيون فهو موجود في التوحيده وهو التوحيده
والاستقلال وما خفي في التوحيده احسب في العبودية
من الافاضه وظهور غيره للاجل ذلك قال الله تعالى
سبح اسم ربك في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم
الحق او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد موجود
في عينك وحضرتك وكل ذلك موجود في جميع اقطار
الوجود فافهم حتى تفوز بالخصيص المعنى والرقيب
الرائع واعلم ان النفس الناطقه لما تنزلت من عالم
البريد الى مراتب القييد حصلت لها مشغولات وظواهر
فشرية واشترية ومعنى تنزلها تعلقها بالقيود الستة

تخلي

بيان
سأ

في قول النفس الناطقه

رحمى

اعنى الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان فاول ما وجد
من اقترانها بها العقل وهو نور ابض منه البياض وهو الهبة
المنصفه بصيغ الوجود المضحكة اثار الهبة من حيث هي ماهية
ولم يبق الا لاجل فساد التراتل المذكورة فيه معنى على سبيل
الاجمال وليس العقل بسيطاً كما عده بعض لان مبدء التمييز
والتمييز لا يحصل له الا بعد كونه محدداً في المكان التمييز المحدود
لوجود المناسبة بين المدرك والمدرك فاذا لم يكن محدداً لم يدرك
المحدد وتعرف ذلك ان الله تعالى فقول الى النفس الناطقه القدسية
التي هي مبدء تقاضيل الصور الغيبية المعنوية كان العقل هو المادة
والصور هي النفس فلهذا العقل رتبة الاجمال والنفس رتبة القليل
وهي الحدود الغريبة فوجد بينهما مبرز الخواص اعنى الارواح
فانها ليست في الاجمال كالعقل ولا في القليل كالنفس مرجح الجبرين
بل تقيان بينهما مبرز لا يغيبان فعند ذلك تم الانسان الغيب

بيان ان
غيب

الباطن ولما لم يجعل الشيء الا بعد كونه جامعا للغيب والشهادة
والظاهر والباطن لانه مظهر اسمي الظاهر والباطن اخذ
يتناول الى مرتبة الشهادة فمبدأ الشهادة هو الطبيعة الكلية
التي لم تذكر فيها الحدود والتميز وبلا تعينا لتكون اية
للفصل الناطقة المعجز بها بالافراد لان عالم الشهادة يجب
ان يكون على طبق عالم الغيب قال عليه السلام الظاهر عنون
الباطن وقال عليه السلام قد علم الرجل الباطن الاستدلال على
ما هنا لا يعلم الا بما هيضه ولا يكون ذلك الا بعد الحكم
بالتطابق فمن ثم لم يذكر في من الحدود وكانها قسرت
فيها التميز والحدود والتعينا فتناولت الى مرتبة الحيوان وهو
مظهر العقل فتناولت الى مرتبة المانة وهي مظهر الرقابة
فتناولت الى المثال وهو مظهر النفس التي هي التفاصيل فحصل
باقتناء الطبيعة بالمانه والمثال الانسان الظاهري

رعي

اعني الجسم كما انه حصل من اقتناء العقل بالرقابة والنفس الانسانية
الغيب المعنوي وحصل من اقتناء الظاهر والباطن تمام الطهور
والطهور فكانت النفس جامعة مملكة للثباتين ومملكة
ممثلة على سائر العالمين **الخامس** لما عرفت تنزل تلك النفس
الى هذه المراتب فاعلم ان تنزلها الى هذه الاطوار هي مرتبة
بل انما هي مرتبة وليس الامر كذلك كما زعم بعض من ان هذه
الاطوار كلها اثار تلك النفس لان القسب ليس الا الاجال
بل انما القسب مرتبة نافية للاجال والا لزم ان يكون الشيء
المرتبة من الاجال والقسب مرتبة من كونه اثارا وكونه مرتبة
فظهر ان التنزل ليس الا بالقسب لكن مع عدم فقدان التنزل
وتبته قبل التنزل وهذه المسئلة صعب على الانهات
فصعها من ان الشيء لم يفقد مرتبته ويتنزل بذاته لكن يمكن
فهم ذلك بالتقريب والمتميز لا فقال ان جبريل عليم حيث كان
يخطب مع رسول الله صلى الله عليه وآله بصورة وخيمة بن

في ان تنزل النفس الى مراتب الجسم قسري لا انشائي

وقع شبهة

مثال تنزل في

خليفته الكلبي لم يكن فاقد لمرتبة حاملته العرش ولو قلنا
 رتبته لخر العرش وانهدت السموات لكونه حاملا للعرش
 الأبيس الأسفل من العرش فهو يصور بصورة وحيه تنزل
 المرتبة وحيه مع وجوده في مرتبة فاضم التنزل القسري
 عبارة عن تقصيل المجل وذلك التقصيل عبارة عن حمله
 الكامنة في مرتبة الأجل بالتقصيل كما من في الأجل كونه
 في المبدأ وكون المبدأ في العفص والتراج وليس لأثر كامنا
 في المؤثر والكامن الأثر مؤثرا والمؤثر اثر وهما لا يقال
 ان مؤثرية المؤثر انما يكون في مرتبة الأثر بشهده حقيقة
 ذلك فوالله تعالى لها بها فالمتجلى لا يكون متجليا إلا في مرتبة
 التجلي وذلك بسند القول بان الشيء يتكبر من الأثرية
 والمؤثرية فلا ضيق كون هذا التنزل تنزل المؤثر إلى الأثر
 لانا نقول ليس حيث ما ذهب فان الأثر ليس مذكورا
 في المؤثر بوجه من الوجوه وقولنا ان المؤثرية انما يتحقق
 في مرتبة

وقع الشبهة

في مرتبة الأثر لا نعني بانحاء المؤثر والأثر بل المراد ان هذه
 الصفة هي في مرتبة الأثر بتلك الصفة هي حقيقة الأثر وهي مرتبة
 الأجل وكونه اثر مرتبة التقصيل مؤثرية لا في صفة فعلية
 له وليس الصفة عين الموضوع لشهادة كل صفة على انها غير للوصف
 وشهادة كل وصف على انه في الصفة وليس كذلك مرتبة الأجل
 والتقصيل وبالجملة لاننا بالتنزل القسري هو انه لم يكن احدهما اثر
 والاخر مؤثر او يسمى هذا النوع من التنزل بتنزل الشيء السلس
 العرجية السلس حيث تنزل النفس الناطقة لمراتبها القسرية
 وتطوراتها الذاتية تمكنت من انبعاث اشراقات نقيض بها
 الكائنات فكونت من اشراقها النفس الحيوانية فيخلق من اشراقها
 فتنتزل لمراتبها القسرية فجو ما تنزلت الناطقة لانه كل اثر
 لثابه صفة مؤثره فلانتمت وبلغت المرتبة الحسية سطعت
 منها اشعة فتكونت منها النفس النامية النباتية وهي ايضا
 تطورت باطوارها الذاتية فلما اكملت وجدت من اشراقها
 الجمادات فلما اظهر النبات والنباتات ظهر الحيوان وبالجملة

في الشق الأول لا يبع

ظهور الانسان كما ان الانسان به وجد الحيوان والجماد
 وجد النبات وبالنبات وجد الجماد فاخذ كل شئ يتحرك
 الى مبدئ من حيث يخرج عن حده فلما تحركت المبادي العلوية
 ومالت الى السفلى الجمادة تفرقت الجمادات حتى صارت
 قابضة لاشراف النفس النامية فعلق بها تعلق المني بالبقرة
 وبشاة العود الاخرى ذات رتبة من النار فلم تنزل النار
 تحته وتجله الى الثانيه فبشعل ذلك العود من دون
 ان يكون هو النار والناظر فيه فلم يكن واحد منهما في صاحبه
 فظهر من ذلك العود نار النار مع ان النار لم تصل اليه وانما
 وصل اليه اشرفها واشرفها اعنى جزءها فتعلق به النار
 فتعلق تدبير فلذلك تعلق النفس النامية بالجماد وكذلك
 تعلق النفس الحيوانية بالنبات وكذلك تعلق النفس الناطقة
 بالحيوان فظهر هذا لا يكون الجماد نباتا ولا النبات حيوانا
 والحيوان انسانا وما مثالا له مقام معلوم فلا تلتفت
 الى من يزعم ان الجماد يكون نباتا والنبات حيوانا وهذا

في بيان حركة كل شئ
 الى مبدئ

بيان ان كل شئ لا يتجاوز
 عن حده

وضع قلم

ان

لان هذه المراتب كلها دخلت في ملك الله فلا يخرج منه ابدا
 ولان الاثر لا يلحق رتبة المؤثر بوجه من الوجوه وان بلغ ما بلغ
 اتماخذا لادوات انفسها وتشير الى انظايرها لا يمتد
 ان هذا الكلام اعنى كون هذه النفس اجزئها اثر البعض مما يقع
 عليه بهما فقط حتى يتلف بالقول لاننا نقول ان من كمال
 الصنع كون المؤثر في النار ولا في النار اثاره وهكذا حتى يكون
 اظهر عند ظهور قوة المؤثر في الجماد والجماد في الجماد
 والجماد في الجماد والجماد في الجماد والجماد في الجماد
 القدر والكمال واجل في مظاهر الجمال والجلال وجب ان لا
 يعلمنا نحو تلك من الاصل المغير الاصل فحيث تم انشئ بنفسه
 عند تنزله بمراتبه الذاتية فظهر كماله وقدرته باشرافه
 فالنفس الناطقة لم تكن ناقصة في رتبة ذاتها بل انها بعد
 تنزلها الى مراتبها القدرية بحيث كانت تاممة سطع منها
 الانوار وشرفت فبذلك التتمتع يسمى بالنزول الاثري فظهر في

وضع قلم

لا تارة النار

سلسلتان طولية وعضوية فالطولية سلسلة الافرصة والعضوية
والعضوية سلسلة القشرة واللبية التابع اذا عرف هذا البيان
عرفت ان الانسان ليس عبارة عن الحيوان الناطق بمفهومه
مشارك الحيوان في اجنبيه ومما تشاركها بالفصل الناطق به
لان هذه الحيوانية اثر الانسان نعم الانسان له مراتب عديدة
ذاتية واثريه تكونه مشاركا للحيوانات في الجنس ومما تشاركها
بالفصل انما هو في مقام اثريته فهذه الحيوانية عضوية للانسان
وذاتية للحيوانات فكيف من خفاؤها في مقام ظهورها
وتطوره باطوارها لا يقال ان الحيوان عبارة عن حيوان في الحيوة
فالانسان في مقام الانسانية هل هو حيوان لان كان حيا
فقد شارك الحيوانات في الالام بل هو حيا لاننا نقول ان حيوة
الانسان في مقام الانسانية هي عين الانسانية وليس هي
من نوع الحيوانات والحيوة التي في الحيوانات التي هي الحيوة الان
ولا يعرف كون كل من كان حيا ان يشارك الحيوانات في الحيوة
منه

ان الانسان يشارك
الحيوان في العضوية
في الذات

وضع شبهة

لان الله سبحانه وتعالى لم يشر ان الحيوان انما فكذلك هذه الحيوة ولا يفهم حقيقة هذا
الامر خرج عن رتبة الحيوانية والجلد ان الانسان قد يطرد ويخرج الاطوار وهو الحيوان
المتمسك بملأ الكون بظهوره انما اثريه ولا ثورية فحققت له نفس عديدة في طبق
الغذاء طلة لها طقة العدمية التي هي احدث العقل في تطوره الذاتي القشري من
الحيوانية الحساسة والناحية البنية تبرز رتبة الجهاد في تكون الاثرى وهذا هو
النفس الاول من غير السلام في عهدنا الاول لما سئل من النفس او من
الانفس تسئل قال لا مولاى هل النفس عديدة فقال على السلام نعم فامتنعنا بغير
حيوانية حساسة سرنا طقة في نسبة والهيبة عكس في مولاى مولاى الدائمة
قال على السلام مرة اصلها الطابع الابيع بلما يجارها عند مسقطها لطفقة
معرفها الكبدية لها من لطافت اغذية فطما التور الزيادة والنقصا وسبب
فراقتها اختلاف المتولدات فانما فرقت عاداتها من نبات بخود ما رغب لا عود
فقال باسلام ما النفس الحيوانية في علم السلام مرة فكلمته وحرارة عن تزيين حارها
الافلاك بد واجادها عند الولادة الجسمانية فعلها النقية والحركة والاطلاق في قسم
الغلبة والفساد الاموال والمنومات العنصرية فرفها الغلبة سببها اختلاف
المتولدات فانما فرقت عاداتها من نبات عود ما رغب لا عود ما رغب ففقدنا
صورتها وبطلت فعلها ووجدتها وشكلها ففصلها بالامر ما انطلق لطفقة
العنصرية قال على السلام مرة لاهوتية بدها يجادها عند الولادة الدائمة بدها
العلوم الدنيوية سوادها التابيد العقلية فعلها المعارف الزائفة في سبب
فراقتها عند تحلل الالات الجسمانية فانما فرقت عاداتها من النباتية عود ما رغب لا عود

حيوة الاعراب في النفس

لا يعود ما فيه فقال يا مولاي النفس لا تلتزم الملكوتية قال عليه السلام تارة لا هي تلتزم
 بسيطة حيث بالذات اصلها العقل عند بدأت وعندها لم يردت لها شأنا
 وعودها اليها وانما كانت مشا بهترو منها بدأت المحسوسات واليهما تعودا العقل
 ذات الله العليا وشجرة طوبى وسعد المستحقين حيث لما دى من عرفها لم ينزل
 جعلها منزلة غير فقال يا مولاي ما العقل قال عليه السلام هو حجر لبنة
 محطها بالاشياء من جميع جهاتها ما وفي البيت ذكره فهو عند الموجودات
 الطالبة للحق ولعل المراد من النفس لا هي الملكوتية هو نفس عليه السلام والعقل هو
 العقل الاول اعني عقل الحق على الله عليه السلام والاشياء عليه السلام لان العقل لا يجاز
 ويبدأ النفس فاست الموجودات كما في الحديث ما مضاه وجدت الاشياء من باب
 لبس الله الرحمن الرحيم وقال عليه السلام انا النقطة تحت الباء اعني ان قدام الباء
 بها فهو قلب علي عليه السلام وهو عليه السلام خرج من تحت تحت على الله
 عليه السلام كما لا تقوم من القوى وقد تليها هذا المعنى في مرجعنا على خطبة التوحيد
 التي عليها السلام وبالحمد لله عليه السلام في الدائمة والحيوية انا انا وتسميات
 الى عند بدأت تحتها فبشر الى قلنا من انما عرفتنا الانسان والانساني
 لا عا دنا الى ما تدنا ما عود ما نصدركان عودها عودها ورفقهم
 انك اذا عرفت ما قلنا عرف حقيقة الانسان وانما جاء على مذهب انما قلنا
 بها انما تزداد بعينك وهو ان هذا العالم له هذه المراتب بخلاف جميع
 العقول وكلها هو موجود في العالم هي بعين موجود في الانسان قال تعالى ما
 ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور قال يا ايها الذين

سعيد

ان كل كلمة في كلامه

عزيم

عليه السلام وتوهم انهم جميعهم وفيما انظر الى العالم الاكبر كلني في فطرته
 فقطن واصر العين التي تظن وجد في العالم فهو موجود في الانسان فالتوهم
 في العالم انفس الانسان والكرسي الصدر وذلك رجل اعتقد والمشي على
 والمشي وهو المشي طبعه على المادة الجاهزة وذلك هو خياله وعقله
 فكره والعزيم من صفة والخاصة لا بدقة خلاصة الادب والجمال عظامه
 الا ديرة شرايته والاشياء راعها وقربة السفلى بحركات العلوية تلك
 وتترسبوا بالاشياء عكرات الدخاخ الحيز ذلك من الاصول المطابقة وكما في
 الانسان موجود في الحيوان وكما موجود في النبات ووجد في النبات وكما هو
 النبات فهو موجود في الجوار على تفصيل اقلنا سابقا في بيان النفس اذا
 دريت ما قلنا فقد دريت ان جميع الاشياء من انسان وحيوان ونبات
 وشجر وبقا ونظرها فاعلم ان جميعها لها بها ومنها واليهما مكلفه
 وان شئت لا تسبح بحمده ولا تكلم تصفوهن تسبحم فلا يجد شي الا وهو
 لان الاشياء حرايرها واعلم ان كلها مكلفه ولذا قلنا انما في الاشياء من
 الاشارة صلوات الله عليهم على ان الله تعالى لا يتنا على جميع ما ذكره في
 قبل حيث طبعته من العبد ومن انكر طبعته طبعته من النجس ولذا قال الله
 تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فبين ان يعجلها
 منها فحملها الا ان كان ظنوا بجهلا وقال تعالى قال لها وللارض انما
 اوكرها قلنا اتينا طائفتين وما يدل على تكليف جميع ما في الوجود من جوار
 نبات وجماد قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا ظئير الا يحاسبها امامنا لکم

ان كل كلمة في كلامه

قبل

وقال تعالى وان من امت اذ اخلا في دينهم فقلوبهم باطنية ثم صبح ما يدعي في الامم
 من عباد وغيره لا يقولون انهم قولي الخيال بحسب ما جاءه وهي تسمى السحابة بالجملة
 جميع الامم ومكلفه من الاعراف والاولاد والملك لا تترجم بعد الله ابو شهاب
 عاودا الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام وخاطب الخبي وقال لها يا كذا
 الم يا كذا من المؤمنين عليه السلام الا تقرب الاعداء لنا او توشى الكون الكون
 الذي نريد فاما هذا الرجل فصح من كان حاضر احواله فحسب ما يدعي في الامم
 عند المزمع فقلت بالمعنى جميع الواهب الا عرفت انما هي مكلفه تسبيح الله واسمائه
 وذلك قوله عليه السلام تسبيح الله واسمائه جميع خلقه وليس تسبيحها تكليفية بل
 دعوى لا تسبق لها اهل المكلفه تسبيحها وسموها مناجاة وتزجها لله سبحانه
 ولكن الذين لم يكشفوا النقا عن وجه العيوب لم يسموها تسبيحها وتعدسها في النعم
 قبل دعائها وهي في السوء من جانب الحق فيرفع هو ببيت من دعائي تعجب
 محض من كذاي واكره على لما لم تسبح الاذن فقلت لما لم تسبح الاذن ومن
 بل ان علي ما في جنان في الخرافات والخراس والمناظر الظاهرة والباطنة ومن
 ان علم الله خلق الله الخلق ذوات ادوات والآلات لعل على هذه الادوات
 لفائدة الادوات فاما لما من وحيل الكل لآلة من الآلة الظاهرة والباطنة
 شعورا وادراكا فذلك بالمدرك لتسببها عند الاحتياج حتى يجعل المنافع
 يدفع المضار ويكون حفظا من ان الآلات والاعمال الخلق لآلات قدرته
 انظروا هذه الآلات تدرك المواطن فاما لآلات الظواهر حسن الآلة الفوق اللا
 وهي كهيئة عتبات تدرك كمال الحظيرة لرفع المعرق ليكون المدين سامعا من

الجنة

من المودعات وهي ما يدعي جميع امم الدنيا وهي اكشف الخواص الشافعية الفقه الفقه
 وهي الموقر بينا الطغيا من الشافعية والشافعية والرواية والمروية والشافعية والشافعية
 فهاهنا الثالث الفقه الشافعية وهي الطغيا من الشافعية والشافعية والشافعية
 هي الرابع بلقاءنا هذه المكلفه الشافعية فهاهنا حصل المامنة فكانت
 من القس الرابع الفقه الشافعية وهي الطغيا من الشافعية والشافعية والشافعية
 المنصه من القاي والمقرع والمقرع من القاي من القاي من القاي من القاي من القاي
 ان فلان الجوف اذا سدد واستد بطول السبع فهاهنا دلالة انما يحصل بغير العلم
 المتبع من القاي والشافعية والشافعية والشافعية والشافعية والشافعية
 القائم القاي الفقه لا يحصل الشورى بالمجته والقريب والمجته لا يحصل ذلك
 الاثر الاول من حيث ان القاس الفقه الباصرة وهي المنة تدرك بها الاستشاد
 الحادية بالظلال امتناعها في الحقيقة والذليل على الانقضاء فهاهنا الاول للآلة
 فانه من الشى الواحد مستعمل في الامم بعدد في الخارج ولان الامم والامم
 بالانقضاء فكان انما قلت ذلكا رايته عند من عني وليست عني رايته
 مما على اليمن والبصر مع ان الامر ليس كذلك بل يعكس الصورة في المنة فانها لما كانت
 مدبرة وجهها من المنة ومقبلة الى اليمين فهاهنا وليست عني رايته
 والصورة المنطقية في الحقيقة لما كانت عكس المنة فهاهنا مقبلة وجهها الى
 المنة فهاهنا الى يكون بينهما عن رايته الى رايته ورايته الى رايته فهاهنا
 ما يمازى اليمن واليسار وهذا دليل على ان ليل البصر اذراك اكثر الناس ولا
 نظر الى الشورى بل انما اعرض عنها حتى يكون في العين طويلا ولان الطويلة

بالعلم

فهاهنا الفقه الباصرة
 فهاهنا الفقه الباصرة

منها في كل جسم كمالا انما بالكلية انطبع شيئا كمالا لان افعال العقل الصريح
 العظيم كصفته في العالم والجلال الشاخص في المحل الصغير وهو الرتبة الجدية لان
 تصدق في العالم اذا حصلت في هذه الرتبة كما ان يصدق على العظم الاعلى او لا فانما
 انهم مساواة العلم للصغير وهو كماله ان لم يكن له ان لا يصدق عليه وهو كماله في العقل
 لا انما نقول ان افعال العقل في الجليلية لم تستدفع شيئا من المراتب وليس ذلك في الجليلية
 بل هو كماله في الجليلية كما انما هو كماله في الجليلية هو ليس من المراتب السلبية
 فذلك انما يصدق على كل شيء على قدر كماله في الجليلية لا ان لا يمكن لا يصدق على
 فذلك انما يصدق على المراتب السلبية المصغرة بانواع المصغرة حتى تظهر جميعها في
 صورة المحسوس على قدر كماله في الجليلية لا ان لا يمكن لا يصدق على ذلك في الجليلية
 في تلك المراتب انما هو منطبع في صفاته في الجليلية لانها جارية في المنطق انما ينطبع في
 على قدر كماله في الجليلية في صفاته في الجليلية لانها جارية في المنطق انما ينطبع في
 انما ينطبع في الجليلية لانها جارية في صفاته في الجليلية لانها جارية في صفاته في الجليلية
 على ههنا واما الجليلية لانها لا يكون الا بالانطباع وقد صرح بذلك في الجليلية
 من جهة الصلة عليها السلام في رواية هشام الى ان قال يا هشام كم حواسك
 قال خمسة الى انما اصغر قال الناظر قال وكذا انما قال مثل العدس او اقل
 منها فقال له يا هشام ما فعلك فقلت واخبرني ما ترى فقال لي ان سوادا في
 و دورا و حورا و بياضا و احمر و ابيض و افسح و اسود و افسح و اسود و افسح و اسود
 الذي قد ان يدخل الذي تراه العدس او اقل منها تارة على ان يدخل كلها في
 لا تصغر الدنيا ولا تكبر البقية لانه لا يخرج بالانطباع وان الاشياء تنقل في

في قوله

الكلية
 اعرضنا لهما ونزجها باسنانها فتبصر ما في الموتى بالباطن في حيزها في الجليلية
 ما ترى في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 الرتبة في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 الظاهر في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 فكل من العصور الماضية من الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 والمجتمعة على انما فيها انما لنا هذه القطرة لنا رتبة من العلو خطا والقطرة لنا رتبة
 ليس من خطا مستديرا في السطح الجليلية فاما ان يكون الا في الجليلية في حيزها في الجليلية
 ليس في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 يقال في ذلك الوقت فاما اعرضنا مقابل اعرضت تلك العصور وهذا الدور
 ليس كماله فاما ان لا يصدق من ادراك القصر لان النفس انما تدرك في الجليلية
 التي هي الامانة وهذا ليس كماله في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 وقد تدرك في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 وحملها في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 تغيب عن الحواس الظاهرة في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 وقد يكون ما ليس باخفى او الحس المشترك بل هو في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 التي هي بالتحليل والتركيب فكتب صورة منها او حركتها واستخففتها في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 الغرابة والدليل على انما فيها انما اذا رايناها مثلا ثم فعلنا عندنا ما فعلنا
 صحت في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية
 واما كونها في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية في حيزها في الجليلية

كذلك

الظاهر

المشقة

ذلك

القطر

استأذنه الى ان افرضه هو من الامور الموجودة المكتلة بالخلق وليس من انشاء
 وانما كانت كلمة التوحيد بصورة فحق الشريك لا ان لا اوهام الصفة بربا يتخيل
 الاصنام هي شرك بالله فلهذا وكذا ولم يتفق حتى يعرفوا ان الشريك له شيء لا يدين
 فحاشيت هذه الصورة حتى تكون منكسة لغير الالهام فالقول بغير الشريك انما
 من القول بان الالهام هو شرك بالله فحينئذ انما انما ليست بغيره بل هي
 القطن من الدنيا ومنها القول بالوحدانية لا على ما روي عن عثمان عليه السلام
 ما مضى ان نبي الله شيت من ادم على يدنا والرد على السلام لما توفى خلفه
 كثر الجسد الذي لا يذوقها واستغنى بالملك والعرش من فرقة فاق
 ابليس لعنه الله ذات يوم اليه فقال له لا اعتنوا ان اصنع لكم شيئا تسألون به
 فرقة قالوا بل ما هم ان يصنع لهم شيئا من الجنة والجنة والجنة
 الوتر تلك على صورة شيت حتى يظروا اليه فيقولونهم ففعلوا ذلك
 الصورة عبادهم فاذا فرغوا من العباد كانوا ينفذون اليها ويسئلونهم
 ولما مضى برهة من الزمان واخاهم الدهر فخران خلفوا اولادها فاقا باليس
 لعنه الله اليهم وقالوا لا يذوقها ان اخركم بشيئ نفعكم فامر بكم وديناكم قالوا
 على قال لهم ما ترون هذه القتا قيل في معادنا يا اباكم واحباكم قالوا بل في الجنة
 الا انكم واحباكم فان اديتم ان تكونوا على غيرهم فاعتقدوها الجنة واصيدوها
 ليستقام دينكم وديناكم ففعلوا ومن هذا ان ظهر عبادة الاصنام والقرآن انهم
 شرك بالله فالله والالهام الصفة فلهذا كانت تتخيل انما شركا لله جاشت كلمة التوحيد
 على صورة نبي الشريك لتكون منكسة لغير الالهام فحينئذ عرف هذا الشيا عن

ان الشريك

ان الشريك لله تعالى لا يعرف من جميع الوجوه والمفروض هو من يمكن ففهم من
 المكتلة انما تتقيد بشريكها لا بد من ذلك المصنف الشبهة وذلك قال الله تعالى
 تفريقه بالالهام في الاقسام لظاهر القول فحق على الشريك انما في
 الدين هو الشريك كما لا يعلم مع ان يعلم بها في الصدق فلهذا في الصدق
 شريكا له فلهذا لم يكن شركا له فحق في هذا القول تفريقه من الامور الخارجية
 لله وقال على ذلك كلاما مريضا ما بها حكم في ادق ما عليه فحق في ذلك
 الحكيم لا يقال ان هذا الحديث في بيان التوحيد ولا بد له في العام لاننا نقول قد
 اجمع الفقهاء والعلماء على ان البرية يوم لا ينفك الا عن الله وان لفظة من
 ادوات العموم وقال مولانا الرضا عليه السلام لا ينبغي شي في فهم احد الالهام
 في خلق الله لئلا يقول احد من عباده على ان خلق كذا وكذا لما ثبت
 قلنا قد بينا لك ان كلمة تفريق الالهام هي من الامور الموجودة التي خلفت
 العلم في ان وجود الالهام هل هو نفس الوجود الخارجي ام هو خلق شيء خارجي
 او هو صلا والمادي شيء له واطالوا المحاضرة ونحن نقول ان الوجود الذي
 هو خلق شيء خارجي القول بان نفس الوجود الخارجي خارج عن الحقيقة اما ان
 فلا في الشيء الخارجي من شأنه ان يكون في الخارج فاذا روي بحقيقة في الدين
 لخرجه المادي عن كونها روحا فليزم اعتقاد الحقيقة وهو باطل وانما ثانيا فلا في
 الشيء الخارجي ان كان واحدا في الخارج ونفوس الالهة المتكثرة المحلقة فاما ان
 ذلك الواحد على حقيقة على القول بغيره في الدين فيجب عدم القول ان كان
 وحقه لان الالهة باجمها تفردوا وان لا ينبغي على حقيقة فليزم عدم تفريقك

الواحد لان الواحد لا يتكرر فيكون الواحد المتعدد لا الواحد والمفروض ان الواحد لا
 لو تصور في الخارج وتصور في الخارج لا يمكن ان يكون في الخارج في ذاته
 في الخارج وهذا خلاف ما في القول بان الواحد الذي هو اصل الخارج مطلقا في جميع
 التسلسلات الخارجية والعرفية فبما ايضا كلام خارج عن التحقيق لا في الابدان
 الذي يتكرر في الخارج وتلك الصورة المتكررة لا تحقق الا في الخارج كما في الصورة
 وتلك ان افلا الذي اصلها لا يخرج الى حقيقة الحقيقة الخارجية واعتبارها في الخارج
 في تصور الحقيقة لا يخرج اليها وان افلا في الحقيقة تلك الحقيقة في تصور الخارج الى
 صفة الانزاع فانك اذا اردت تصور الحقيقة لا تتصورها الا باعتبارها
 ذهنية الحجة بها ولو لم تلحق الحجة بها لا يمكن ان لا يتصور كما انك لا تتصور
 تصور ذلك ملحقا بالاصح فظهر من هذا ايضا ان الواحد الذي هو اصل
 للوجود الخارجي بل انما ظهر في الخارج ولكن هذا القول يتصور في التسلسل
 وانما في التسلسل الطولية فافلا الذي هو اصل الواحد الذي كنهه الطول للوجود
 مثل ذهن الام على السام فان في ذهنه هو اصل الخارج ولا يخرج في الخارج الى
 كما ان على السام تصور كون صورة السبع التي انتم على مساواة ما من عند الله
 سبعة فكانت سبعة وانتم بعد السبع انتم السبع لم يكن في الخارج و
 تصور الام على السام ووجهه في الخارج تحقق ووجهه فافلا الذي هو اصل
 والخارج فظهر فظهر في الحقيقة في اطلالات الوجود عندنا وكونها ماهية محتملة
 سترها بله الامرين الامرين وفيه جواهر **الاول** اعلم ان الوجود له طلاقا في
 فانه يخلق ويادبر ما يقابل العدم وقولنا ما يقابل العدم ليس الوجود المعبر عن

النفس
 العقل

ولا لا يقابل العدم لان العدم ليس شي ولا يبرز كما عرفت فلا يكون مقابلا له
 ولكن هذا المعبر على حد قوله اودنا ليعبر عن نفسه ان كنت مستورا وانها لما
 اذ كنت ساكنة في الوجود على جميع الاشياء ما يطلق عليه الشئ من الوجود
 والمواد والحيات فالوجود وجوده وكذلك ماهية وجوده والمادة وجوده والحيات
 وجوده لان الوجود بهذا الاعتبار في هس في الفارسية فيشمل الجميع فانه يطلق على
 ما يقابل الصور فهو المادة بجميع ان الوجود هو المادة والصورة التي هي الماهية
 تقابلها فيقال هذا الشيء مركب من الوجود والماهية مثلا ونارة يطلق ويادبر
 الشئ من دبر لان كل شي له جهة جهة الى تبه وجهته الى نفسه فيقال للوجود
 في الوجود في المبدأ والماهية طلاقة كما في نفسه من حيث نفسه جميع هذا الاطلاق
 تحت الاطلاق الادل كما قلنا في جميع الكائنات ما سرها وجودها وجودها وجودها
 فانهم **الاول** اختلف الحكماء ان الماهية هل هي ملزمة ام لا فذهب اكثرهم الى ان
 ملزمة وانها لم تعلق بها اصل الجاعل وهي نفسها ليست بوجه ولا ملزمة
 بغيره وتصورها تحل بجلية الوجود والعدم وهي بمنزلة المعرفة الى ان
 متعلقة بجل الجاعل تحل في الاربع اصل عظمها ان الواجب بها واحد والواحد لا
 يوجد عندنا الا الواحد والماهية متكررة بالبداهة فلا يتصل الجبل بها فاذا تعلق
 بالوجود وجدت الماهية بغيره ومن ثم قالوا ما جعل الله المشيئة شيئا بل اوجدته
 وهذا كما ترى ليس محتمل لان الماهية كما هي من الوجود لا يكون لها طلاقا
 في الوجود لا يكون الا وجودا لان الواحد لا يمكن ان يحد عند الكثرات
 لعدم قدرته فاعرفه في نفسه فيكون ليس بمتعدد لان الوجودات المتكررة انما كانت

وجود

الا ما لم يلزمها فسادا وقد ان قيل ان الذي هو في وجودها في وقتها كما قال المشا
مسئلة الذي يجري باني بين سواجب لا مشيئة اجبا لولا حواء لم اشب وبالمثل
لو تعلقت انما بل على المقتولات للزم الطفرة في الوجود لان الكثرات متمايزة عن الوجود
وجودا وتحققا ولما تفرقت عنها للزم عدم كونها قابلا للاندفاع حتى ينفصل عنها
بما يلزمها فوجب كونها ممتسا وقدم المقتولات لا قبل ولا بعد ولو قلنا بالبعد فزول
مقتولا بالزمن وقد اشترى الى معنى تفرقا عن المقتولات في متعلق خلا ويحكم
فراجع ففهم فلا تصح الى من يزعم ان القابليات هي الاعيان الثانية في الاول القابليات
لاننا نقول ان الاعيان هي هي عين ذات الواجب وجودها فان كانت عينها هي
عين الواجب فلا تكون قبال الامكان فلا يمكن في الكون على هذا وكذا هو كما هو
الواجب يلزم صدق الراجح وقدم المحكم وان كانت غيرهما ولم يتحقق بها الجدل
للزم القول بتعدد القابليات وهو باطل لانه من التوحيد والقول بانها ليست بمتحدة
ولا مفقودة ليستلزم ارتضاع التضييق وهو باطل والقول بانها وجدت قبل
حدثت المقتولات فهو ايضا باطل لما عرفت من ان الكثرة لا تكون متعلقة للعدل
الا بعد الوجود لانها وجدت معها متساوية كما قلنا مثل الكثرة لا انكسارها في الوجود
لم يحصل الا بعد الكثرة لانه لا كسرة فافهم ان القابليات لم توجد الا بالحيات
وكونها وجدت بالمقتولات لم يكن الا بامرين الامرين فلو لا الحق سبحانه لم توجد
المقتولات ولو لا المقتولات لم توجد القابليات فافهم وجوبها بالمقتولات فافهم
الاعتبار هو المقتول في القابليات انما وجدت بالمقتولات كما ان المقتولات لم تظهر
الا بالقابليات ولذا لم يمتح القول بوجود الامرين والامرين ونسبة القابليات الى المقتولات

لان المقتول فاعلم ان القابليات هي عين ذات الواجب وجودها فان كانت عينها هي
عين الواجب فلا تكون قبال الامكان فلا يمكن في الكون على هذا وكذا هو كما هو
الواجب يلزم صدق الراجح وقدم المحكم وان كانت غيرهما ولم يتحقق بها الجدل
للزم القول بتعدد القابليات وهو باطل لانه من التوحيد والقول بانها ليست بمتحدة
ولا مفقودة ليستلزم ارتضاع التضييق وهو باطل والقول بانها وجدت قبل
حدثت المقتولات فهو ايضا باطل لما عرفت من ان الكثرة لا تكون متعلقة للعدل
الا بعد الوجود لانها وجدت معها متساوية كما قلنا مثل الكثرة لا انكسارها في الوجود
لم يحصل الا بعد الكثرة لانه لا كسرة فافهم ان القابليات لم توجد الا بالحيات
وكونها وجدت بالمقتولات لم يكن الا بامرين الامرين فلو لا الحق سبحانه لم توجد
المقتولات ولو لا المقتولات لم توجد القابليات فافهم وجوبها بالمقتولات فافهم
الاعتبار هو المقتول في القابليات انما وجدت بالمقتولات كما ان المقتولات لم تظهر
الا بالقابليات ولذا لم يمتح القول بوجود الامرين والامرين ونسبة القابليات الى المقتولات

والصورة السريرية والصورة السريرية فتقوم بالمادة الفعلية والصور
الى انفس كل ان النفس تتصل بالصور في التميز والتميز على المادة في الصور
عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نور وصبرهم في صفة المؤمنين ان المؤمنين
واحد بين المؤمنين والصور قال النبي صلى الله عليه واله انتم فراسة المؤمنين فانه
يظهر بين الله اي نوره التي خلق من نور هو المادة لا غير للمادة فتكون
من صفته والنور في الصور لانهم لما خلقوا من النور انصبوا في الصور وهذا
اشياء الله والصور ان الصورة لما وجدت بالمادة وانتم بها كان المركب من
هو لكافة المادة احصايات وللصور انصاف على كل احصايات المادة
المادة التسعة والصور في الصور انصاف الصور الشقائق والظلال والصور
منها اجتناب من الصور من الجواهر فكما ان الجواهر في الصور في الصور
حيث استعملت في الصور في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انما
كان سعيها او شقيها فذلك انصاف في الصور ولا ينظم في الصور انصاف في الصور
ان الاجزاء لا تحقق الا في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
انما في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
لان الله سبحانه افاض بالصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
العبد لم يحقق الفعل ولا الحق لم يحقق الحيد في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
فان الفعل انما يتلوه من حيث ما يتلوه في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
فان الفعل سلو من حيث انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
عند محبت وليس محض وهذا انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور

بالله

بالله ولم يوصف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
لجميع بلاد مرق وذلك في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
وجميع الواجبين سلطتهم في الصور وجوب في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
بالله ولا دور في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
عني انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
بها انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
فان الحقائق انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
لا يتحقق الا في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
كالروح في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
تقدم رتبتي لان في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
فانما في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
من رتبتي من صور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
مقدم على الجبر وتبدا في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
بالجبر يستلزم الظلم وهو من انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
حقيقة لانما كان في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
يرفع به من العبد انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
ولكن الله في هذه الايات باجتماع صورته في الصور انصاف في الصور انصاف في الصور
يعلمون ولا يحب من استدل بهذه الايات على الجبر وهو من انصاف في الصور انصاف في الصور
لا يعترف منها الا الاختيار نعم اهل الظاهر الذين لا يعرفون الحجة انهم لم

ان يستدلوا على الجبر بهذه الآية فقال لهم نعم هذه الاية ان كانت نظما هو ما اذا
على الجبر بحسبهم العوام الا انها لا تصلح للتحديد لكونها حشوا منه لوجود سائر الايات
التي تارة على صورة على نفس الحال الى الصديق فسطحها الاستدلال او ما نحن
نقهر من هذه الايات الا الامرين الامر بين الناس ولا خال الى العباد وسميهم عنه
مقتضى عدم استقلالهم في الامداد فيسلبهم من حيث ما شرهم وهو صدورها
عنهم ويلبسهم من حيث انفسهم مع قطع النظر عن افاضة الحق وهذا هو الا
ان اعلم انه لا يكون شق في الارض ولا في السماء الا بهيئة كما نطق به الايات
بجنته وادارة وقدر وقضاء واذن واجل الكتاب فمن نهم ان يفيد عن نقص
منها فقد كفر في بعض النسخ عن نقص البقاء المحيية فلا يكون شق في الايات والله
قالم يرد الله لم يكن وهذا مقصودا ورد في الحديث القدسي ما بين ادم استقبلنا
اميد فلا يكون الا ما ان يد هذا مقصودا تعالى وما تثنان الا ان شاء الله
رب العالمين ولعلنا تشكك في هذا الامر لا نستعصا فمما يقول لربك هكذا
لزم كون الكافر كافرا لا يكون الا بامادة الله ملوم يركن لما كان كافرا وهذا
هو القول بسبقه الاختيار لا ندم بقدر على نقص ارادة الله فبعبارة الوجه كما
ناقول ليس حيث ما ذهبت من انهم لم يلزم الا لم نقل عدم الادارة حتى يلزم ذلك
بل نقول بعبارة لا نعتنا عليهم السلام ان الله ارادهم ابراهيم ابراهيم وادارة من ما
هم على نفسه بان لا يخرج احد من خلقه الا كما يشاء ولا يعبد غيره ولا ان يخرج
عن مقتضى انما ظاهرا وعدم علمه او ترجيح الراجح او الترجيح بل هو ترجيح فادارة
الادارة ان يعطى مقتضى ما يلزمهم فاما من يلزم بقدر استعدادهم فالايراد

الكل

الكل مقتضى ما يلزمهم فاما من يلزم اجباره وحسب اجبر لم يكن هذا الا
ان يطعن على غير وجه الاجبار من عضا فان كان مقتضى اذارة مقتضى التي
او حجت الا فاضة على حقيقة مقتضاها بالمتبر ومن اعاد مقتضى هذه الادارة
المحيية والادارة العزمية معا ولما انقضت هذه الفاضة عن مقتضى ان الله امر
ابليس ان يسجد لادم ولم يشاء وبقي ادم من على الشجرة وشاء ان ياكل ثم
معنى قوله عليه السلام لا يجالفتني فيها حجتك وحكم سائر في الجوابك
وكذلك تعرف جميع الاضال الواردة عن العباد من الحرمان والقدرة في الحرمان
تخرج الادارة في الشجرة لا تكون الا الادارة المحيية الموصلة الى افاضة
بما اخفينا استعدادا منهم فطبع الله عليه ما يكفرهم ولا يلزم ذلك احداهم
لما عرفت ان جميع الاضال لا تكون الا بامادة الله فاعلم ان الله اصابه من حجة
فهو من الله وما اصابك من سيرة في نفسك وان كان الكل من عند الله
ان الحسنة تنسب الى الله والسيئات تنسب الى العباد وذلك لان العالم
حجة الخيرة وحجة اليه في حجة المسيرة الى ربهم فهو لا يستأثرها
بنفسه الا انما كان من العباد الى الحق سبحانه واستأثر به حتى فادى بهي با الله
ونفعل با الله فنصنع به ما بهي به ونفعل به ما بهي به حتى فادى بهي با الله
معه اورد في الحديث القدسي ان الله لا يعبد غيري الا انما كان من العباد
احببتكم سعدا الدنيا فسمع به وبعه الربيع بهي بهي فادى بهي با الله
ليسمع بهي بهي بهي فادى بهي بهي فادى بهي بهي فادى بهي بهي فادى بهي بهي
عند الخيرات ولما كانت الخيرات من الله كان هذا الانتساب الى الله

اهل العرب والطائر يسبحون في اودية الله لا تقم متحزون في اودية الله فلا يلقون
انفسهم بغير من الوجه فيكون فطهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله فليست
اليد لنا قال واربيت اذ ربيت وكنت الله في وقال فلما استقرنا استقرنا
منهم يعني استقرنا اوليا في ان الله لا يستقر ولا يجرى عليه الخزن او السكون
فذلك فعل الملائكة الى انفسهم لا تقم عبادكم من لا يسبقونهم باجرهم
قال الله تعالى في اودية الله لا تقم عبادكم من لا يسبقونهم باجرهم
فل يفرحكم الله بخلقهم وكل كلمه الله الموت هو الموت لا يقدر الا بالروح
ليقبضها لا تفرحها لم يبارك احد لا تفرحها ولا تفرحها عن الماسرة ولكن لما كان
الموت متحفا في اودية الله لا تقم الى انفسهم فانه ليس في الفعل انفسهم
وتارة الملائكة في الاية فكلوا الذين تحبوا في اودية الله لا يبرون الا
ما يريد الله كما ان الله لا يريد الا ما يريد من هذه الجهة الملائكة في الاية
اوليها منهم واما الجهة المتبقية الى العباد في انفسهم فانه لا زالت مسجدة من
وكل ما بعدت من الحق اذ اذ ظلمها فاذن انفسهم انما بعدت من جهة انفسهم
المقتضية للشركان نسبتا الى انفسهم في هذا معنى وورد في الحديث
انا اوليها منكم فانك وانت اوليها مني فلهذا قال سيدنا اجدنا
عليه السلام في التماسك اليها نازل ونشرنا اليها ما عده فليس له اليد
الشرقية في نفسه ولعلنا لا نعرف حقيقة الامر لا في الآيات فانظر الى الجبار
الواقعة عليها نور الشمس ففهمها الملائكة الى الشمس تفرحها مستورة نورانية
حجبها المديرة عنها مظلمة كدره فولا الشمس لم يوجد نور ولا الظل ولا الجبار

لما ظهر النور ولما وجدت الظلمة فها وجدنا من الجبار بالشمس في الشمس لا في النور
لان النور ينسحب الى الشمس وهو من الشمس والجبار اولي بالظلمة لانها مستورة
الى الجبار وهو من الجبار لان الشمس ليست لها ظلمة فليس للشمس ظل وان لم
النور والظلمة الا بالشمس من الجبار فتنقطع **الحجرات** في بادئ وقتها انفسهم
وكونها تنسحب الى المبدأ واقم جميع الاشياء تحركها الى ما فيها وخبرها **الحجرات** اعلم
العبد انما يقال في جهة الغرب بالظلمة حتى يظهر له من جهة الشرق التي هي من الاحياء
وهذا لا يظهر الا بعد كشف الحجب لما تفرغ من مشاهد الحجب وظلال الحجب فانه
حجاب الارض والالوان وحجاب الجسم وحجاب المال وحجاب المادة وحجاب الطبيعة
وحجاب النفس وحجاب الرقاب وحجاب العقل فاذ فرغت تلك الحجب فتدق
السال في مقام الحقيقة فتدق هذا الحجب بالظلمة مع قطع النظر عن كونه
هو صلا اشارته فيظهر معنى امرها الله بالله فغيره من غير انفسهم لولا
صورة الذات فبانتها غير ممكن لان المعرفة في الاحاطة وهي محاطة
وهذه المعرفة انما تحصل بظهور انفسهم بظهور الظاهر به فليست بالاحياء
على الجبر فبانتها هذا الحجب بنفس الجبر بالظلمة بهر ما الجبرون عام بعداء
البعداء لا غراب وانما حجب فان حجب في حجابي فم انزل في اقرابي فحجب
وقد وعنى فلهذا القول ما في بابي فبانتها هذا الحجب بحال الجبر مع قطع النظر
من كونه حجابا ولا حجبا لان الحجة لا تلو خطها كالتا القادق على الساق
الحجرات حجابي من الحجب الجبر فاذ انفسا سالنا هذا المقام فبانتها
الحق حلق لا يدرى الله بالله ان الله اجل ان يعرف بخلق بل يعرفه

كما قال سيدنا جليل عليه السلام بك عرفت وانت ولست على نفسك ووقفت
اليد ولا انت لم ادركا انت وقال سيدنا جليل عليه السلام الحق قد عرفنا
يوجب هذا ما اذا جازى به فحصل اليك كمال عليل يا هو في جوده
صغير اليك اكون لعل من الكون ليس لك حق يكون هو المظهر للشيء عتقت
تحتاج الى دليل عليل عتقت عتقت لكن الانا وهو الحق توصل اليك عتقت
عين لا تراك ولا تزال عليها وفيها خسران صفة عتقت لم تحصل ^{من عتقت}
وتظهر لغيره على قول الشاعر اعاد طريقا واحدا بركان المصير بها طريقا
لهذا الطريق الذي هو حقيقة العبدية لا تتركها لا تتركها لا تتركها لا تتركها
لا تتركها لا تتركها لا تتركها لا تتركها لا تتركها لا تتركها لا تتركها لا تتركها
متفانيك فستعلم وجودها وجودها وجودها وجودها وجودها وجودها وجودها وجودها
دون الاخرى لان الاوليه والاخرى من الحدود والحدود ليس هناك حد ولا كمال
محدود لم يعرف بالواجب شيئا لان الواجب ليس بمحدود والمحدود لا يعلم الا بال
هو محدود ولا عرفت من وجودها المتناهي بين المبدأ والمعاد والمبدأ والمعاد
ليس هو ذات الواجب لانها لا تكون متعلقة بالادراك بل هو شيء صغير
لا فرق بينها الا في التعريف والتعرف لا في الحقيقة والذات كالحديث المبرور
ولله الشئ الاعلى فانها ليست عين النار بل النار ظهرت منها اثارها حيث
اختلفت فيها بوجودها اثارها ظهرت منها اثارها وذللك قال في الحديث العبد
ما بين ادم احدث احطت مثلي انا اقول للشيء كونه يكون وانت تقول للشيء
كن فيكون وذلك على حد ظاهره بما جرمه على يد كمال من المومنين عليه السلام

والذي

والحق في هويته ما لم يدر واظهرها افعالها ما نظر الى الصورة في المراتب الستة
فان الصورة لما كانت حاكية عن المقابيل بعد ما يلبسها اتخذت مع المقابيل
والتعريف لا تلتصق ترى قول هذا زيد لانا انا ظهر لنا المراتب انا في الحقيقة
فهما متغايران احدهما صفة والاخر صفة وكل صفة تشهد على انها غير الذات
لكن بحيلها سببها بالاحاد في التعريف والتعريف فيها ولذا لا قال انما هو كمال
بينها في التذكير بما لنا ليعلم التكرار التعريف والمعرفة والتعريف والمعرفة
هذا بحيل الخط ولما كان اللفظ طريق الحق وبحيلها بقية بحيل الحق في اللفظ على
الحق وما شئت به لعلنا هو شئ اقرب الى التحقيق من قولهم المتابعة فليس
حدوث الواجب فاما ان شئت بالحدوث حادث وليس له سبب من صوت غير قول
ان الابطوطا بقية الصورة لا تتركها في التعريف عن الصورة في الحقيقة فذللك
المقام ليس هو الرتبة اخونها تراك عرفت ولا ايقظ لانه الذات لا ايقظ لانه
ليتنا بالحدود فذللك تراك الحدود فاذلنا بل ان حقيقة ذلك للمقام انصافا
فذللك الموجد يفعل فاذلنا علم ان الاشياء حقيقة ما عليها جواهرها
مجردتها وما دناها عليها فمركزها الواجب لئلا يلبسها لئلا يلبسها لم يزل مترا بلة
انقطاع عن المراتب قال تعالى في قوله تعالى يا محمد يا محمد وهو تراك المراتب
المركبة تختلف بحيلها مستغنى عن الاعوجاج بمعنى ان المترك انا تترك الى المبدأ بالظن
وما ظهر ليرا انا هو بعد مراتب بلية فمرا عتقت لئلا يلبسها فاذلنا المبدأ
لذلك المراتب معجزة غير مستغنى عن كونها مركبة كركبة الكفا وذللك هو المبدأ
قول الحقين بحيلها مستغنى عن الاعوجاج فذللك هو المبدأ بالظن وذللك هو المبدأ

الذي

الذات

من الجواب ان الله بالخلق منه وهو سبحانه متحرك الى الحق وهم جبروتهم
مستوفون صنفان كان مقتضى وجوده الذاتي عيلا الى الحق لكن لما اشبهت
جبروتهم بضع ما عسى ان يكون مقتضى الوجود الى الحق والحق فكل شيء ما يكون
سواء لا واما المقتضى اما مقتضى الوجود والحق فكل شيء ما يكون مقتضى الوجود
فلا يكون مقتضى الوجود والحق فكل شيء ما يكون مقتضى الوجود والحق فكل شيء
انفعينا بالخلق الاول لهم وليس من خلق جديد فكشفنا عنك فقط بالخلق
اليوم جديد لا يقال ان الاشياء لا تتغير في الدنيا الى المدة الجديدة بل انما تتغير
الحال فقط لها والمحافظة على العلة المقتضية غير العلة الجديدة لاننا نقول ان هذه
العلة الموجهة هي عينها العلة المقتضية لان الله تعالى اوجدها لئلا يفسد عيلا
بفعله فالفعل هو العلة الموجهة والمقتضية ايضا لانها على الامور والانتفاء
سلبا ولكن المكان من شأنه الفرق والاحتياج فان الامكان على الاحتياج والفرق
عدم احتياج المكان الى الواجب جهة من جهة اخرى وجوده وبما انه لا يتم
وقته وذلك مقتضى وجوده لان المكان لو لم يكن له واجب في شيء لما كان له بقاء
في جميع الاشياء بل مجردة فان لم يكن مقتضاها الى العلة الجديدة انما كانا لا يتم
في وجوده فيكون مستقلا واجبا ونفسه فيكون ان لا يكون الا بالعدل الجديد في
الوجود والبقاء فكل شيء الغير المحتاج بتجديد وجوده وبما انه يستدل في كل ان
فلا يقطع الاستعداد انقطاع الوجود والبقاء واذا اردت ان تعرف حقيقة الامور
فقط في حقيقة الكلام وهو ان الواجب بما لم يكن ذاتا حتى ينظر في الامور
لان الزمان خلق بغيره ولا يجري عليه الحق والخال والاستعداد لا هو امره ولا

عنه

عليه باحواله فاذ لم يكن ذاتا لا يصدق عليه الحق حتى يقال الحق في حق من
والاستعداد الحق يقال الحق في حق من وسبقنا وانما قولنا خلق وتخلق انما هو لخلق
وتخلقنا خلق هو معنى خلق كما ان خلقنا انما هو معنى خلق فنقول بخلقنا انما هو
عند الله ونقول ايضا اننا لم نخلق في الطراد عين النفاذ في هذا المقام فخلق العلم
بما هو بامر من ذلك يوم هي عينه وان لا يفسد عينه من شأنه وبالمعنى خلقنا
وهذه الديمقراطية هي معنى المال ولكن ليس هناك حال ما قولنا فخرجت من خلق
بخلق وتارة الهند ولا يخلق عقيت ولا هذا وسعتيها اليه وسعتيها لارها بالخلق
ولا لخلق في خلق ولا خلقا والاحمال ان الممكن لا يستغنى عن الواجب حال الامور
فبذلك الصانع بغيره مستعدا وبغيره مستعدا وهذا الاستعداد هو حركة العلم
المبتدئ فلا شيء الا وهو تحركات البر والخلق والخلق والمركب والخلق ليس هو ذات
بل انما الخلق الذي هو ظهوره لبره على خلقا عرفت ان الحق المقتضى بالعلم
الحال شكله بجمع من الوصف في الوصف ودام الملائكة الملك ولهم ما قيل قد
طاستنا المقتضى في الملائكة ولم تزل في ذاتها حائرة في الاوراد عينا بها
منها لها باقصة فانه انما انقضت هذه القاعدة عرفت انتم كما لم يكن
على الخلق وان الخلق لم يوالوا حتى دين فيكسرون وبما عرفت اننا فخلقنا
يزل ادنا البعير لا انما المقصود ان هذه الصفات من صفات الذات تبرز فيكون
لم تزل ونحن فخلقنا سابقا ان صفات الافعال كلها في الملائكة فليس في صفات الذات
والبعير من الاضافات لم يزل انما هو في ذاته الامكان والاشياء في الخلق
الامكان لا ابتداء له ولا انتهاء فهو بحر سبيل البسيل ويجري من فواته العلة

ما شاء الله ان يجرى على اودته القربان على استعدادها قال تعالى وانزلنا الساب
 وادنا لت اودته بقدرها انما في الباطن هو المستعد لما هو حقيقه الا ان الله
 والادوية هي القربان المستعد بها لجله فلا اشكال في هذا وانما الاشكال في ان
 المحيطة ما هو في حلقه اهل النظر في ذلك بعد ان غصوا عنهم عن طريق الحق بتأثير الله
 عليهم فلام فقالوا ان المحيطة هو العترة وقال بعضهم انه هو المادة وهذا كقول
 خلاف ما دل عليه الاكثر لاننا اثبتنا ان المكن من حيث هو مكن يحتاج الى المولد
 له ومن عند غيره والمادة والقوة كلاهما ما لا يولد ولا يولد منهما واليهما
 تجددان فانما لعدم الاستعداد كالحرف في كونهما فانما يكونان بالمادة ايضا اختلعا
 على ان المحدثين انما لا يولدون والادوية المستعد بالادوية والقتلة كالماء والطين
 المعنى في الماء الجاري انما في كل ان يدخل قطره منه في النهر فيشكل بسبب المادة
 من النهر ثم يذهب من ذلك من مع انما يرى واحدا بالتحقق دائما وفي الثاني
 بالدهش والقتلة فان في كل ان يدخل منها شئ في تلك الثانية ومعه في تلك
 ثم يذهب تلك الصورة وتصور غيرها هو وهذا كالحرف في ليس ناس من الحقيق
 لا نه هو القول بعدم عود الناهب والقول بعدم عود الناهب يستلزم عدم القول
 بالمعاد فان المعاد عبارة عن عود الناهب فيستلزم عدم القول بالمعاد وانما
 بعدم اننا لا نطبع وعقبة العاصي على تقدير تحييد المادة والقوة وهذا هو
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ان الذي هو ان العاصي يصرع في الناهب
 الحق سبحانه عينا للشيء بالشيء لا يعرف فقال تعالى ان الله المستدير فانه كذا
 جرح من الماء عاد اليرثاننا مخرج ما يذهب في حقيقه الحق انما كانا على قلوبنا

فانما

فالحق ان الله لا يقضي على قلوبنا او يقضي في حقنا وبوجع الهيات
 الحق بنفس الحق فلهذا امر الحق من الحق وكذلك وجعهم فظهر من قوله عليه
 يا من استوى برحما يشر على العرش فقال العرش عينا في رطابته ان
 القول ما رغبنا في عرشه محتملا ثارا بالانوار ومحتملا عينا ومحتملا
 ان لا يكون الا في الموضع في المعاد وما يتعلق به في غير هذا العلم ان الموت
 عبادة عن انقطاع خلق الجوانية من الجسم وسبيل خرافتها فخلق الاجزاء
 الا ان الجسمانية كما صرح به الاطبيقيون والاولياء وقد مر ذلك من قبلنا
 ام المؤمنين على السلام في حديث الامير والمقدم قال على السلام وسبب
 قراحتها فخلق الا ان الجسمانية ليس كذلك بواسطة اذ يدور جرح النفس
 كما ذهب اليه بعض وقال ما معناه ان النفس لما كانت تتحرك الى المبدء
 وتجدد انما فانما تزداد تجرورها وتخرج بحيث يرتفع نسبتها اتصال بعينها
 بين الجسم لان الجسم من الماديات والمقترنات الجبروت وكلما انما تدور
 بواسطة الحركات الجوهرية مالت الى الباطن الذاتية لها ولا تلبس بالسطح
 الجبروت وبين الجسم وهذا كما قد عديس يصحح اما اولها فانما اثبتنا ان طبع الانسنة
 جبرها وما ديتها كلها تتحرك الى المبدء فكلما ان النفس تزداد وتجرورها
 بواسطة الحركات الجبروتية تزداد وتجرورها وتكون بواسطة الحركات لان المبدء
 انما لا تستعد او الجوهرية انما هو بواسطة الحركة والكسر الصغرى في ذلك
 ايضا ان الجسم للمركبة والكسر الصغرى تزداد وتكون وكلها فلا تخرج
 النسبة عنها جرح من الوجع وانما ثانيا فلان القول بذلك يستلزم القول

الحق

ان

بالعباد والنفس الى ما حذر وان لم يلبسوا لا يستفاد بغيره النفس فاذا انقطع
 عن البدن في هذه الدنيا فهو جسد لا يتصل في الشهادة الاخرى من
 تكون الجسد هذا لا يشهد لا يقال ان الجسد ترقى ليكون مناسبا للنفس
 وتنطق بالنفس لا تقول هذا هو الذي نحن نقول به وهذا القول السليم
 كون النطق يتعلق بالنفس بواسطة عقل الالات الجسد لا يزاو به
 النفس صفاتها لا يموت احد لا يحضر عنه رسول الله صلى الله عليه
 وآله والمؤمنين وسائر الائمة عليهم السلام والمؤمنون في هذا عالم ولكن الكفا
 فيكون المؤمن باحسن صورة ولكل امر باهيبيته وذلك لانهم في عالم
 انما يظهرون للآخرين بحسب مقدارهم ورات قابليتهم ولعل بعض القاصدين
 يتكبر ذلك ويقول ان الجسد الواحد والنفس الواحد يتجلى ان يكون في اماكن
 في كل مرة متعددة هذا على المرتبة هو اجسامهم الاحياء اما على القول بانهم
 محضون باوجدهم لا باجسامهم فهو جسد واحد الصواب لان البهر البرهانية
 فلا يدرك الا ما هو جسم لوجهه الجسد استبين المذنب والمعدن فلا يورثهم
 فعل هذا جسد لا يورث حلة منهم جسد ولا يورث صورة فقولوا لا امان الله ان
 المرنى هو اجسامهم لا اوجدهم لان الالة الجسدية لا تدرك الرفع واجسامهم
 لم تعدد في الملالات بحسب الالة مكنة منهم عليهم السلام في مكانهم ويورث كل احد
 انهم عليهم السلام عند من الالة النفس في تلك الدارين ولم تزل من مكانه
 وليس هي معتدة ولكن تزل يورثها وبها عند تلك الالة هم عليهم السلام في
 ويرثهم كل احد وهذا كلام ظاهر في ما الحقيقة فهو ان اجسامهم
 جسد

في

لما كان علته الكون والادخل والاحكام والاحكام كان اقرب الى الاحكام من نفسها
 لان العلة اقرب الى المعلوم من نفس المعلوم فالعقل اقرب الى العلة بالعلم به
 وعلى هذا يجب ان يرعى اجسامهم في جميع الازمان والافان من دون ما يخفى لان العلة
 لو كانت قريبة من المعلوم لم يجب شي من ادراكها ولو كان الامر كذلك لكانت اجسامهم
 جميع ما في الوجود في كل ان فاقول ان الامر كذلك الا ان اعينهم في عظام من
 فلا يورثهم الا بعد كشف العلة المانعة عن الادراك فعند الموت لا تكسب
 يورثهم انا باحسن صورة او باهيبيته على قدر استعداد ما فيهم من جسد
 محضا او من محض الكفر محضا ولا يرثهم المستضعف اعدم ادراكهم وسوقه ان
 الميت انا مات وخرق في جوفه ويرجع المشيعون لحياتهم ويرجع روحه الى بدن جديد
 في جسد الجديد فيجلب على الجسد الجديد لا امانه عليهم السلام ثم يحضر الملائكة اما فيكون
 وتكرار ما يشر ويشر في تلك الدنيا من ربه عز وجل بهد وعن بعضه وعن كذا وبوقته
 فان كان من محض الايمان فقرة الا امانه عليهم السلام على حسب قدره وان كان
 محض الكفر فهو ايضا كذلك يعني بقره على حسب ما يتجدد في تلك الفترة من جسد
 واما روحه من رايها الجسد والانه في جسد اخر الميزان ثم بعد ذلك يقطع تقوى
 عند خروج في الجسم لما في الكائن في البدن فاما الحضانة للبر في امانته والعدل
 على وجود هذا العالم مصانا الى الكفا في السعة مشا هذه ارباب السجود
 وحذا بدينها وجود عالم مقدس على طبق هذا العالم لرسول الله صلى الله عليه وآله
 مولد في هذا العالم هو صلبه على طبق في هذا العالم متعلق على ما في هذا العالم في زيادة
 في السعة وفوق غيرها استمد من قوة تجوهر الجسم بسبعين مرة فذلك المهر توفى

وانما المستضعف
 هو قوم الناس فكيف
 فان اجاب فيقول
 الخائن

كذلك ما لنا الدليل على وجود هذا العالم ان المكلف لما كان له ان يتبعه فاما
 ويرتفع منها وما يصدر عنها انما يصدر من مرتبة من مراتبها يصدر عنها ما يستلزم
 الفلج والفلج العريض له من حيثها ما لا يصدر عنه من حيثها هو يرتفع
 الى المرتبة فيصير من مرتبة ايضا وما يصدر عنه من حيثها هو وما لا يصدر عنه
 ولما كان لكل عمل من اعمالها ارتقاء من غير ان يكون له ما لا يرتفع من حيثها
 يعاقب كل مرتبة من مراتبها من حيثها فاما ما لا يرتفع من حيثها
 الحالات ما هو من المرتبة ما بين الظاهر والباطن يعني من النفس الجنية
 او يعاقب في مرتبة المردف يصدر عنه من حيثها ما لا يرتفع من حيثها هو يرتفع
 هذا الكلام في الاطلاق في المقال وقد ذكرنا ذلك في شرحنا على صريح الامة
 وبالحقيقة في مرتبة من مراتبها من النفس الجنية لا يكون في المرتبة كالنفس
 ولا في الكفاية لا الجسم من حيثها بل في الواقع الى عالمها لا يرتفع من حيثها
 ما يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 واقع بين النفس والجسم ويرتفع منها فاما ما لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 الى المرتبة يعني من المكلف في مرتبة من مراتبها من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 الا في مرتبة من مراتبها لا يرتفع من حيثها في المرتبة من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 هو كون الواسع مقام الرأس ما هو من المرتبة في مقام الواسع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 وهكذا جميع اجزائه من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 وتلحق الى اصلها في المرتبة الجنية في المرتبة من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 فيما سبق ان المثال هو تحت عالم المواد وتقول هذا ان النفس في هذا العالم

وتبقى المادة الجسدية في العرف بمعنى ما ترتب سابقا جازيا لا يتبقى المادة في
 لانها في عالم المثال ما قول فلا قوة الا بالله ثم عالم المواد في عالم المثال لا ان
 المعقولة هي المادة الغير المتصلة بالثال بل انما هي المادة المعقولة والمادة المعقولة
 وتبقى تحت رتبة المثال لا انما هي المادة الجسمية من المادة المعقولة والمادة المعقولة
 رتبة بعد الاجزاء لتقدم الاجزاء على المركب وترتفع الاجزاء على ما لا يرتفع من حيثها
 والضعف او في المرتبة من حيثها والضعف لا يقتضي كونها المركب على من ذلك المرتبة
 السائل بل بحيث يرتفع من ذلك المرتبة من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 وقد ورد في النفس وهذا المثال وتبقى على من المادة الجسمية في المادة المعقولة
 بالثال وليس من المثال من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 هي تلك الاجسام وترتفع تحت الاجسام وهذا المثال تقدم على الاجسام وله رتبة
 مرتبة ولكن ليس لها رتبة في المادة المعقولة في المثال الجنية وكثير على حيثها من حيثها
 متبقيا مثلا هذا المثال هو مثال النفس لا ان الاشياء التي ترتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 ظل الجسم واهل هذا العالم من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 عمل الله في مرتبة من مراتبها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 احدها في الموضع وتبقى ما لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 اقترانها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها
 تترى في المادة المعقولة في المادة الجسمية في المادة المعقولة في المادة الجسمية في المادة المعقولة في المادة الجسمية
 بعد الاقتران والاقتران فلا يكون المثال من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها لا يرتفع من حيثها

انما يحيى من قبل فيض اسرار الله ان ذاته تعزى بالصبر فيض في ذاتها
 الى نفسه فليجل ان الملائكة لا كانوا سخرين في رادته بحيث لم يكن لهم ارادة
 الا اذ اذنتهم لظلم النفس في فعل الارواح قال تعالى الله متولى النفس
 والحق لم يمت في ذاتها فافضل الفعل والنفس وقال ايضا قل يتوفىكم ملائكة الموت
 انكم انما تعلمون ان الله في العرش يتفكك جميع اجزاء العالم ثم يبعث الارواح الى
 التي لم تكن في الدنيا والبرزخ فاذا ازيلت هذه الارواح لم يبق في حاضرتهم خالصة
 من الكدورات فارتفع الحشر في هذه الارواح التي في الدنيا بعضها الا انها لما
 لم تكن عارية من الارواح تظهر بظاهرها وكذا الدار في الجبان يعني ان الجبان هو
 هذه العالم من سجن في غيب هذا العالم سبحانه البلورة الجو والذهب بالاضواء
 فلو كانت الكائنات كما كانت في هذه العوالم التي استيرت والحدود فانها
 هذه الكائنات ولم تنسب على ما علم من الانبياء والسنة فلا ازيلت
 الاوساخ ظهر بساها وصغرها فانما اتقنت هذه القاعة ارتفع عن
 المعرفة او ردها من كبرها من ان الارواح قد مسوح ولا يسبح
 الحق وانرفع ايضا اليها التي اوردوها فان الذي ثبت من صفة الله
 ان الجنة والنار الان موجودتان فكما انها في ارض من العالم مع ان الجنة على
 ما قال تعالى وحشر عرضها السموات والارض ليس الجحيم خارجا عن هذا العالم
 فيظن ان هؤلاء اهل جهنم وجوه الجنة والدار والجنة ان هذه الجنة والدار ليسا
 ليسا في ارضين من هذا العالم وهما مستجبتان في حيز هذا العالم فارتفع الحشر هو
 هذه الارواح هي عزها في حيز الجادة وهي عزها في حيز الجنة المتغيرة التي

لانت

كما ان الانسان الذي يدار هو بعينه هذا الانسان الذي كان في الدنيا بلا راد
 ونقصا الا انه يذهب من الكائنات العارضة التي عرضت في الارض والدنيا ظاهرا
 تظهر الارواح لها قوا متفخخ بحيث تسبح جميع الخلائق فغدا في الجحيم انما هو
 الكفار جحيم بالقيدين فحاسبون ويحاسبهم الله بوليهم ووليهم محاسبهم وهو
 قلمه فكل في نفسه لا يدرى عليه حاسبه فكما ان سجادة لم يظهر الخلق الا بهم كمالا
 محاسبهم الا بهم وتكون الارواح النقب العارضة غدا والخلق محاسبهم في الجحيم
 يكون الخلق محاسبين لا يدرى لهم من اكل وشرب كما نطق بذلك في الآخرة علم ان
 ينطق في حق الدار على ظهر الارض وتروى وتحفر تحت السقاء فغدا في الجحيم الارواح
 المتقنة فاقترع الرقيم وتبلغ في الدنيا المتأخرة الجحيم الاصل الطويل الذي يكون
 الا ببع كمالا في الدنيا خاليا من الكدورات والكائنات البرزخية والذين
 هذا ما ورد في الزوايا المستقيمة من ان الخلق يخرجون من الاجل في حفاة
 عمارة يخرجون من الارواح التي تبقوا بها بالاجزاء الفضيلة للاخرة لا انها
 عند بل هي في سبيل الجحيم ثم يحلهم هكذا حكم الاجزاء والفضيلة التي هي الاعراض
 حكم الجحيم يحلها شان وعلى العقل عدم عودها مع الانسان فحينئذ
 الاكلها المأكول فان الاكل لا ياكل من المأكول الا اكله في الفضيلة ما اكلها والارواح
 التي هي حقيقة جسم المكلف فانها لا تكون غدا في الاكل لانها في حاضرتها
 فالدن وجود حقيقة جسم المكلف الذي لا يغير عليه الزيادة والنقصان في كونه
 هو هو فلا يخرج عما هو عليه عز وجل العوارض كالطويل والقصير والمراحم
 والفقير والخير ولاجل ذلك يقول في هذا الكتاب هو في هذا الشيء يقول ان زيدا اذا

السايع

على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى غيره من الصالحين المخلصين
عظمتهم بخلقهم بها فانما هم نعمة الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بافساده مع الفريضة وانما هو الجوع من ان جميع الدنيا افرق وان لكل من
وان لكل احب كما بنا وان لا يفرق بين من حررت مدفن معلن وهو من
معدروا انت حيث كان كان كذا كذا كذا ان كان لهما اسمان لم لا
ولا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق
لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق
والذين انما تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق
والعقائد بالاطلاق في هذه النشأة هذه النشأة وتخلبب هذه النشأة
كما ان النشأة والحرارة والحرارة والحرارة والحرارة والحرارة
النشأة التي تفرق في هذا العالم بهذا الزمان وتسمى بهذا الاسم
تختلف من بها واختلافها لا يكون في كل موطن بحسبته وقالوا ان اسم العالم
في قوله تعالى ويستعملونك بالعباد وان حقيقتهم في كل موطن بحسبته
ان يكون المراد بها سميح بهم في النشأة الاخرة كما ذكره الطاهر بن
بل هو على حقيقة ما في قوله تعالى فان تبايعهم بالظن والاعتقاد بحسبته
بهم في هذه النشأة وهو بمنزلة ما حقيقتهم التي يستعملونك في النشأة الاخرة
وعقائد بها وجبايتها ومن على قوله تعالى الذين ياكلون اموال النفاق في
انما ياكلون في بطونهم نارا وكذلك قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خسر
ليس له اداة تفرقها من بل هو بمنزلة ما حقيقتهم التي يستعملونك في النشأة الاخرة

لا تفرق

لا تفرق من خلقهم بها وانما هم نعمة الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بافساده مع الفريضة وانما هو الجوع من ان جميع الدنيا افرق وان لكل من
وان لكل احب كما بنا وان لا يفرق بين من حررت مدفن معلن وهو من
معدروا انت حيث كان كان كذا كذا كذا ان كان لهما اسمان لم لا
ولا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق
لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق
والذين انما تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق الا من لا تفرق
والعقائد بالاطلاق في هذه النشأة هذه النشأة وتخلبب هذه النشأة
كما ان النشأة والحرارة والحرارة والحرارة والحرارة والحرارة
النشأة التي تفرق في هذا العالم بهذا الزمان وتسمى بهذا الاسم
تختلف من بها واختلافها لا يكون في كل موطن بحسبته وقالوا ان اسم العالم
في قوله تعالى ويستعملونك بالعباد وان حقيقتهم في كل موطن بحسبته
ان يكون المراد بها سميح بهم في النشأة الاخرة كما ذكره الطاهر بن
بل هو على حقيقة ما في قوله تعالى فان تبايعهم بالظن والاعتقاد بحسبته
بهم في هذه النشأة وهو بمنزلة ما حقيقتهم التي يستعملونك في النشأة الاخرة
وعقائد بها وجبايتها ومن على قوله تعالى الذين ياكلون اموال النفاق في
انما ياكلون في بطونهم نارا وكذلك قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خسر
ليس له اداة تفرقها من بل هو بمنزلة ما حقيقتهم التي يستعملونك في النشأة الاخرة

لا تفرق

[illegible]

2002

في تلك الله لا يخرج من ربه من الله لكتابه فتأخذ به الاصل المحقق وكذلك
المتن بجملتنا التي اوردنا في كتابها فانها اذا حكيبت مثلا في الموضع العاقل في
الخاصة العلة في اليوم العاقل في تلك النفس فيها ترها مبرجة في حكمة متصلة
وترى فصلها على ما عهدت عليها فيها في صورة نظري في ذلك الموضع الاخر في
ما يصلح حين يصلح وبما لا يصلح في ذلك الى المرتبة التي في حين في ذلك ما
الاول في ما في مع ما هو ايد في تلك النفس العاقل في القسم استرنا في
عنا ما علم اودنا واضرنا في الامتداح من صلواتنا على ما ايدنا في
اعلم اننا في حساب تلك يوم القيمة ونرجع من الحجاب ويجوز العلم بالمراد
الجنود والاداء فانما تعقل الحيرة والاضيق فيها ايدنا وهو انما في حال الجنة
يراد وفيهم في كل من كل اهل النار يرد عنا في كل من ذلك فلا تعقل في
والعقاب فلا تقف الى يوم انما الكفار انما يؤلمهم الى النعيم اودنا في
عنا لانهم يتقربون الى الله فلم تأخر فيهم لان ذلك خلاف الحق في كل من
في انما في الذين لا اتوا بآياتنا انما في كل من في كل من في كل من في كل من
في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
بغير فعل الا عقابا واستعدادا وكلا اودنا واستعدادا اودنا على في كل من في كل من
في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
ما كان عند في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
الاداء واهل العاصين في الاستعداد لا يكون على ما اردنا حتى نعرف
في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من

مقدار ما يصيبهم ثم يولاهم الله نعم يخرجون من الجحيم ويظنون الجنة ولعلهم يقولون
 والظلمة لا تضيئ ولا نور ولا ينقطع تعلقاتها عما لها فتعبد لها ما عبدوا بها
 على قوتهم فيلزم من ذلك عدم خروج أهل الكفار المؤمنين من النار لأن آثارهم
 وعملهم لا ينفك عنه فاقول أن العمل الصادق إنما هو على قسمين الأول أن
 عند ما قال قلب المؤمن العمل بالوفاة مستقر النطق والخط الحاصل من معاشرة
 والمثالي أن يصدر عنه بوساطة الخط والمطو لم يصدر عنه بما قال قلبه لا ذلك
 لا ينقطع عن العمل أبدا لأنه من مقتضيات استعداده الذاتي والثاني أن آثار
 عند ويخرج إلى أصله لا يمكن من ذاتها أن يخرج معاصي المؤمنين ومقتضياتها
 الكفار يحكم رجوع العزيم إلى الأصل ولذلك قال تعالى ويخرج الله لا مع لهم فقال
 التفتتات للذين والطيبين والطيبين يخرج العمل إلى الأصل لا آخر فلا يخرج
 حسنا والكفار إلى المؤمنين وسبقا ولا يخرجون إلى الكفار واما هذا العفا فلا يما
 إنما هو محقق كونه متعلقا أيضا بعبادة محليته ما دام منسوبا إلى الذات لم ينقطع
 النسبة ترتفع التاتم والغضب وهذا ما اردت ابراه في هذا الحق اللهم أعلم
 وفرا يوم القيمة واجل عملهم العباد وارتقوا الجنة ونوابها وابتلى من ينزل
 عنها بها واضرب في مع الامثال الظاهر من صلواتهم اجمعين حامدا ومصليا
 اللهم صل على محمد طالع محمد والعه
 على نعم اجمعين اياك لا اله الا انت
 زدنا من الايمان

وما يقال من تعدد الشريك لله تعالى فانه لا خلاف في انما لا يكون الشريك له تعالى
 كما قال تعالى قل يتوهمون انهم يتعبدون بالعدم فلا نسعى بالعدم الاضافي الذي
 هو امر وجودي ان تقسيم الامكان بالخاص والعام وان الامكان العام
 الواجب والممكن باعتبار رتبة العزلة من طرف الخلف وتقسيم كل منهما بالذات
 والفريق وان الامكان الخاص يخص الممكن بسلب العزلة من الطرفين يكون
 الامكان ذاتيا للممكن ولا يصح ان يكون ممكنا لغيره كما قرره بقرينة التحقيق
 ان ليس لا الله واسماء وصفاته بقولنا انما على السلام حتى خلق لا ثالث
 بينها غير ما ظن ان الواجب له ان الممكن لغيره وقد عرفت انما لا يصح ان
 فلا يكون فردا للمكان وان كان ممكنا ههنا وان الوجوب والامكان متقابلان
 والا كان الواجب ممكنا والممكن واجبا وكذلك انما يكون محكم نطاق المفهوم
 المصادق كما عرفت يستحيل ان تراعى مفهوم واحد من معنيين الا باعتبار
 المعنى الواحد المشترك بينهما انما تفق وكذلك يستحيل ان تراعى مفهومين معنيين
 واحدا من جهتين فالقضا بالكلية كقضا بغيره موضوعا ومحملا وهذا ظاهر
 فال موضوع هو الموضوع الخارجي والمحمل هو الموضوع الخارجي والنسبة بينهما امر خارجي
 فيترتب الذهني من كل واحد منهما فاما على معنى التاليف الخارجي فانه لا
 موجود في الخارج والقيام الذي هو اثر وجهه فلهذا كمال موجود خارجي
 به ايضا امر خارجي وليس له ثبوت عين ذاته لا القام كذا ولا كما يقع
 وجوب ضمير القام المبرور لاسيما عند ذلك فانه قد يكون مدار في القيام ذاته
 حيث ان الشئ يكون مدارا بغيره فالوصف خارجي بغيره من الموصوفين

مفرد

جفت على ما سبقت في شأنه وهما متعاينان وتماثلان في امر الموصوفين على
 لشهادة كل صفة على انها غير لوصف وشهادة كل وصف على انه غير لصفة
 الخلية بذكر مدار هذا الوصف في الحمل استلزام الوحدة والبنية الخارجية
 ان البنية على صفتين بنية وصفية وبنية عينية وقدرها بنية الصفة بالاعتقاد
 بالذات والمباينة باعتبار الوصف وبنية العينية بالمباينة الذات والصفة
 اذا امتثلت لشرائط ان المعنيين كلاهما متعاضدا بنية العينية او كلاهما
 فرد من اقران احدهما عزلة لوصفها باعتبار الذات والاخر عزلة لكل واحد
 باعتبار الحدود وهذا بخلافه والعرف العام والخاص يكون احدهما باعتبار
 الاشارة الى المعنى بغيرها والاخر باعتبار الاشارة الى المعنى تكلماها داخل تحت مفهوم
 العزلة والمباينة الصفتية راجع فيها يكون بين المعنى والموصوف اذا الصفة
 بضد للموصوف ولا ينفك فانها جبر من وجهه فلهذا لا يصدق عليها مفهوم الا
 راسا مفهومها كان او محتملا ان المباينة لا تستلزم اعنى المتعاضد لها
 المصداقية التي قالوا انها من ثمرات المعقولات امر باعتبار قدره بغيرها باعتبار
 المعبر عنه من لفظ الذي في السلسل وينقطع بانقطاع الاستدراكها من
 متعاضد ماصلة وهي ليست كما راعى لان اعتبارها بغيرها اعتبارا بغيرها
 المتأصل لا سيما لاعتبارها بالمبدء وتحقق الشئ من حيث وجوب تحقق المبدء
 الشئ واقفا به بالقيود الخارجية ليجعل الشئ وقبالة بالمبدء قيامه وكنهه
 كما ان قيام المبدء بالمشق قيام ظاهري والمفرد بالتمام مشبه بغيره فانه لا ينفك
 الوصف المتعلق بالترافق القار للمكونات زيد بل انما هو وصف حاصل به باعتبار

ساقه
 ساقه

انما

بالشرا لا اعتبارا وتوقف يحصل الوصف في غيره لم يلزم له ولو كان لا مفر من كونها
لزم القول باعتبارية وجود الحق وجوبه وقد صرحوا بالشيء وادعوا إلى غيره ليس
الشيء الذي لا يتغير فلو لم يكن وجود الحق هذا واعتبارهم وهو يدعى الضاد
ذلك لا القول في المكان والذات والتشلسل صديق ما تراض معاً وفيها لا شيء
يفضل الله كسائر ما يتبعها إمكان وانتراج المصاحبة فيها في الأوقات
أن من المصاحبة لا يتغير شي من شي من المصاحبة بل هي كثيرة ثم الواجب
ويعرفون عنها بالأمور لاعتاد ذلك لتلزم القول بوجوبها لا يكون في حد ذاته
واجباً ولا ممكناً ويكون خارجاً عنها وداخلها وتركيبها كالأجزاء من حيث
وأنه لا يوجد منها إلى كل واحد منها بل هو مكان الواجب في جميع المركبات
وحد له باعتبار الذات وتعدله باعتبارها والعقلاء وهذا هو ما يتبعه الضاد
ن لا مفر من اعتبارها بما تجزئ من الأشياء الواقعة في الزمان الواحدة والصفحة الواحدة
لا يكون بينها تقدم صديق تحقيق الحق والفرق فيما يتعلق بالأمور العائدة
الأشياء المتحدة جنساً أو نوعاً أو غيرها من مراتب الأطلاق والتقييد والعموم
التي هي من صفات الحق واحداً لهم أن الامور الوجودية الواقعة في الزمان
الواحدة لها مراتب باعتبار الأطلاق والتقييد والعموم والخصوص فلا يشترط
حقيقة مطلق باعتبارها مقسمة بتقييد باعتبارها المستطاعة وبشرط الاستشهاد
عام فالخصوص والعموم هما من المقدار الذي هو عبارة عن المطلق المنفصل
التي هو وجودها الماهية التي تكون تحتها الاختيار قوة وهذا هو ما مر عليه
والتمويه والتخصيص باعتبار الفصل يكون حياً ونوعاً ونوعاً فليعلم مراتب

الشيء

الشيء

الفصل

الفصل في معرفة اعتبارات الجنس والشيء فيقول المفسر والنوع
الذي يقع فرضه صفة على كثيرين والنوع هو الكل الذي لا يخرج منه صفة على كثيرين
وكذلك الجنس باعتبار التقييد والجنس بهذا الاعتبار هو الكل الذي لا يخرج منه
والنوع يندرج تحت جزئياته والفصل بالفرق في حقيقة النوع والشخص ولو كان الفصل
امتازت الأنواع والاشخاص عن القول باعتبار النوع والجنس بالصفات المتعاقبة
المتعاقبة المتعاقبة في شئ من حيث أن الفصل مترتباً عاماً أن يقول بانطلاق
تحتها باعتبار المادة أو بالصفة بالاعتبار الفصل المراد المحل الذي كان عام
المستلزم من الماهية ونوع آخر ما بين لها فهو الجنس والأفصل الفصل فلا يكون جزء
جنس لما هيته واحدة والأفصل النوع بعدد الجنس فلا تتركيباً منها أي
الجنس الفصل باعتبار التركيب يكون تحتاً للكلية والعالي والمساواة
ومنها الكل الطبيعي والعقل والمنطق فالمراد من المصنف الكل الطبيعي والعالي
منطق الخارج بينهما عقل وقا لوالعدم تحقق المنطق والعقل في الخارج
الطبيعي بين منكره مثبتها وهو حقيقة الأفراد أو أنه تمام حقيقة الأفراد
بأنه تمام حقيقة الأفراد وقول بعدم الفرق بين الكل والفرد وهو عين الضاد إذا كان
جزء للفرد على نعيم والتخصيص بالفرق جزء آخر والمجموع هو الفرد تمام حقيقة الفرد
هو الهيئة الجامعة المنطق باعتبارها الأجزاء ثم انكار وجوده متجاوزة فيخصه كونه في
صنف الأفراد فيكون بهذا الاعتبار باعتبارها جزءاً في الخارج في صنف الأفراد
لانتراج الكل المنطق والعقل فيكون أمراً باعتبارها ليس لها شأن انتراج

والجانب

فلا يكون

مضافاً باعتبار العلوية والطلوية وفائدة كل واحد منهما الى الاخرى فذلك يتلزم
 على ان العلة انما ان يكون بسيطة ومركبة باعتبارنا قصه فان كانت بسيطة
 فانه يلزم ان يكون فاعله موجبا لا مختاراً وان كانت مضافة لزم استحالة لان
 العلة المضافة هي المبدأ وان كانت مركبة فانه يلزم كون علة فاعله وما دونه
 وصورة وفاعله فليعلم ان يكون المبدأ فاعله لطلو وصورة وفاعله في غير ذلك
 من المضاف فلا يقع عليه اطلاق العلة كما لم يطلق هو سبحانه على نفسه ولا
 احد من الانبياء والاوليا فله ما صنع صنعه وهو لا علة له كما قال في كتابنا
 امر المؤمنين عليه السلام فان قلت نعم لم يرد اطلاق لفظ العلة فليت هذا وصف
 وهو اطلاق السببية كما لا نفى بالسبب الى معنى العلة فليت هذا وصف
 فعلى له مشتق من وجع فله كما سنبين اننا والله تعالى ما عتبا المبادئ
 من وجع تعلق الفعل اشتق له هذا الاسم كما لا استواء وهذا ليس على ما
 من اطلاق الاسم عليه تعالى باعتبار الدات ثم ان قد بينا ان باعتبار النفا
 يحصل جميع انواع من اربع من الاضافة والنفا والسلب والافتقار والعدا
 والملكية باعتبار كل وجه يحصل وجع من النفا سد ومنها الوجه والكره
 باعتبار النفا بل جميع انواعها كالوجه الشخصية والاعتبارية والصفية
 فتشملها العائدة والاعتبارية المبرهن بها بالاشراقية السابقة في الموجودات
 ومجربية هذه الوجه باعتبار انما بالوجودات تستلزم وجود الوجود
 الحقيقية جميعها بغير من وجع الحق العبر المبرهن من الاشياء المبرهن
 فانه تعالى وتقابل تلك الوجودات الكليات فيكون بينها تضاداً باعتبارها

وهذا

وتضاداً باعتبار نفس الوجود وكذلك لعدم والملكية والسلب لا يجبا باعتبار
 ومنها التقدم والاعتبارية كما ان الملكة والمرتبة والشراف والصفية
 الاولوية والافعية جميعاً ما بها عصبية المراتب المبرهن بها من انواع المتفادات
 في انبثات الصانع وتوحيد وفردية العلم ان قد بينا عند
 ان سلسلة الوجودات يتجلى بتقدير الواجب والافزيم تقدم الشيء على نفسه
 انما والفاعل والقابل ان لم يستند الى الغير فان استند الى الغير فاما ان يستند
 ذلك الغير فيلزم القدر والافزيم فيلزم التسلسل فيرجع تقدم المبدأ على
 عتبه اذا عتبا ومعلوم ان كل سلسلة متقدم على اعتبار عتبه فيستند على عتبه
 الشيء حال كونه موجبا له ففجب انما المبدأ لا تكون فاعله باعتبار الطولية
 من الوجع وايضا فانه ان الموجد اما ان يكون موجبا بذاته او موجبا لغيره
 لا سبيل الى القول بان جميع مراتب الموجودات يكون موجبة بذاته اذ المبدأ
 وجود المراتب المتوقف على البسائط والا الى القول بانها موجبة لغيره لا
 القول بوجوب الغير الذي يكون موجبا بذاته فيجب القول بالوجود بالذات مستقلاً
 الى الموجود بالذات وهذا ما افقوا ايضا في تجدد هذا الاشراق العالم المبسط على
 هذا المبدأ التجديد بعد كونه كما ترى استناده المجدد الى ان يكون هو نفسه لا يكون
 من هو غيره لم يتجدد نفسه ولا يتجدد من هو غيره ولا يتجدد بالغير بل العلم
 انه لما وجب انما سلسلة الوجودات الى التقدم وجب ان يكون القديم واحداً من
 الوجع بالوجه الحقيقية التي لا حشرها اكثر من مبرهن ولا مصلحاً ولا حقيقة
 ولا اعتباراً والا للزم حدوثه فهو واحد حقيقي لا شياً وكشياً في ذاته ولا

في صفاته ولا في ذاته لا يوجد من الوجه اذا اشتراك في غير كبريتها بل الاشتراك
بدا لا يتبادر ولزم وجودها مع من القدم ولقد ثبت ولزم عند المنكر للوجوب
ما عتبا وتقسيم العقل المشترك واستحالة صدور العقل من جهة وما يقال ان ما
الاشترار العين ما بدا لا يتبادر وهو دليل على الاشتراك اذا امتياز ذاتي اما على
التقدير والا لزم التكرار في الشبهة المنسوبة الى ابن كثر المنفعة من جهة العقل
بين المقصود والمصدق مدح ما استحال انما لغيرها كما عرفت فما استدلناه
فالحال المسمى على تقديره يخرج ذاتها من القدم ويقتضيها في الحديث انما
بين القدم والحديث ولا ربط اذا ربط لا يتخلو عن ان يكون بينهما ما عتبا الذات
احالتهما فان كان باعتبار الذات اما ان يكون نفس الذات فيكون الذات
واحدة اما ان يكون غير الذات لزم ان يكون محال للحادث اما ان يكون باعتبار
الاعتقاد اما ان يكون هي الذات لزم المحذور الاول وان كان غير الذات فلا ربط
فيجب ان لا يربط ما عتد فلا يكون بينهما وبين غيرهما اجتماعا ولا افتراقا ولا فصلان
وصلا لانها من الاكوان لا باعتبار التي اتفقوا على حدودها هذه الثغرة ولا
المعتبر بل على غير غير الاشتراك العقلي ولا المعنوي ولا الحقيقي بل على
كل عرفت واسما في تقديره صفا في تقديرهم وهذا ترجح انه كونه في تقديره
وغيره وتحديد لما سواه اعلم ان تنزه الحق سبحانه عن الخلق صفا في تقديرهم
معدا لخلق الخلق لا لوجوب الشيء على الشيء لا على الشيء عند ولا لزم حكمه بعبادة
مع ما قد ليس ب حكمه ب كبريتها بل بعبادته وهذا خلاف ظاهر بطلان القول بالجمع
بين التشديد والترديد في تقديره الحق في التزم وبطلان القول ببساطة الحقيقة

لأنهم

كل الاشياء لان البساطة المطلقة تنافي في كبريتها المركبة فان كان موجودا لا يثبت
ام وجودي محدد بحيث لا يثبت العقيد ما عرفت في تقديره والاما انما استدلالهم
بجسك الحقيقة المعطى لا يكون فاعدا في حكمه لا في ذاته بل في الحقيقة
في ذاته والا لتغيرت حاله ان الله خلق من خلقه خلقه وخلقه من خلقه ولم يكن
يكون محال للحادث وهو يدعى المبدأ والمبدأ في ملكه ان الله لم
يكن خلقا من الملك قبل انشاء الملك والتحديد بالاعتقاد والبعث من الملك
وهو من الزمان الذي هو من حدود الماهية وقد خلق الله نفسه بلا خلق
بعد حيث انه تعالى لا يوصف بالعبودية والبدئية وهو قبل الابد قبل كل شيء
المجدد بعد والتبعية بعد الخلق قبل الانشاء لشيء التعطيل والاختصاص
الامر كان الله ولم يكن معه شيء وان على عليه كان فهو بسطة القدم
وبين خلقه غير معقول اذ يلزم انقلاب عدم وجوده او تحديدا للظهور في
قلنا بقنا هيد وان قلنا بعدم تناسلهم عدم ايجاد الخلق واسما وكذلك
الزمان اذا الزمان خلق من خلقه ولا يلزم من هذا القول المحذور ان قال فان الزمان
من حدود ما هيته فلا يمكن ان يكون حادثا بالحدوث الزمان في المعنى الامم في
مراتب الزمان باختلاف مراتب نفسي سرها ودهر ونفسه المتغير الى المتغير
زمان بالحق الاخر الى الزمان ودهر ونفسه الثانية الى الثانية سرها الى
خلق الموجودات الحقيقية والذات الثانية ليس له زمان والوصف بالازلية
والابدية والمرتبة لاعتد ذاتي موجب تنزهه عن الطرقة والظهور في ذاته
كان خلقا في ازل ازل الوجود وان قيل يكون خلقا في ازل الوجود فالتعريف

هو نفس المعتبر من الابدانية ولا يقدح في ان لا يتغير على غير ذلك في الوجود
 اعلم ان قد اختلف الاداء في صفات شهادتين فافهم في ذلك
 طائفة الى غيرها والمشتق من اعتبارها فافهم من اعتبارها فافهم من اعتبارها
 غير ان من من اولها حالاً ومن من ثانياً وجعل الذات ثابتة فيها
 من من ارجعها الى سلوبها ومن من اثبت حالات ليست موجودة في
 محدودة وتكون موجودة ومعدودة فافهم من ثانياً ان ثابتة في
 المتغير فتذكرها الى ما قد عرفت وعلى عدم الملازمة بل من التعطيل
 ان ادركوا محقق المعتبر في التعطيل بل من القول بالترادف اطلاقاً
 والذات فوجبه بطلان الحل الا اذا اراد الحل بآلية الصفات العقلية كما
 ان شاء الله تعالى وانما قلنا بل من القول بالترادف حيث يمكن وجوب الملازمة
 بين المعتبر والمصدق فافهم من ذلك على اختلاف المصاديق فلا يصح
 القول بالاعتية مع اختلاف الماهية والمشتق من غير بل من القول بغير
 قد اظهر ان التوحيد والقول بالثبات بل من القول بغير الذات وجعل
 ان لنا مستخرج المنهج من التباين وارجعها الى القول بالطلب في باب
 المنهج للمزوم المركبة كونه محله للحادث وصحيح ان ثانياً باعتبار التزمين
 التعطيل وثبتت الحالات قول باجماع القاضين وارتفع عما المجمع على
 قد اختلف ظاهر ما ورد من التزمين للثبات والسنة المعتبر عن اداية
 في بعض ما ورد من ثبات الصفات وعلتها كما قال عليه السلام علم كل شيء
 وفي بعضها قال التوحيد في الصفات عند شهادة كل صفة على انها غير الموصوف

في باب التباين
 في باب التباين
 في باب التباين

في شهادته على موصوف على انه غير الصفات فالجواب فيها ما بالقرين بين الصفات الذاتية
 والعقلية فالعقيدة هي الصفات الذاتية وبن العقلية والعقيدة فيها بان كل صفة
 يقع انصافاً لذات معها وبقيضها في الصفات العقلية والاولى من ذلك ان
 مدارها فيها واثباتها وكل صفة لا تفعل الانصاف بها وبقيضها فافهم
 الذات هذا جعلها لها ما جعلها لها فافهم ان قد قد ثباتها في السابق بل كسفت
 المصاحف من جعل الملام وهو ان الصفات في الوحد كونه صفة في غير الموصوف
 الموصوف بها يكون مقترناً بها وكلها صفات في رتبة الحدوث لا اعتبار بها كما قال
 مولانا الرضا عليه السلام ونظام توحيد الله في الصفات عند لشهادته العقل
 ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف ان له في الصفات العقلية كونه
 ثم يبين على ما وصلوا شانه عليه بقوله وشهادة كل صفة وموصوف بالانتم
 وشهادة الاقران بالحدث وشهادة الحدوث بالاشياء من الاصل المنهج الحديث
 في هذه الملاحظة لا يكون دليل على كون الذات عند احوال الصفات هي الاداء
 فالحكم في العقيدة باعتبار غيبية الصفات وعدم ملاحظتها من حيث هي واثبات
 الاداء على الذات دون الوقوع فان الوقوع لا يكون الا على الصفات كونه في
 الغيبة فالجواب لا تفرقة في ذاته والفرقة بل في تعطيل الجواب فيها فافهم
 ادوات هي المرام عند اطلاق الاسماء والصفات وتقع الاداء على جهات اشتقاق
 الصفات من وجه الفعل فافهم توفيق الاداء وان لم يقع وسر بان هذا الحكم في
 جميع الصفات في العقيدة والموصوف باعتبار ملاحظة الصفات ثباتها باعتبار
 عدم الملاحظة انظر الى الصريح والمراد فانها هي من الايات التي اراها

في

الخلق في الانفاق والافساح فيهم لهم انهم لم ينفذوا الى الصخرة
 الا نكاحا مستمرا في ذلك ولا يكون طلقا الى ان ياتوا من قعره من
 تلك الصخرة فتقع نفس في جهنم على الصخرة حال كونها لم يزلوا في جهنم
 عليها ما تجلي للنفوس المارة على صفتها بلتها مع قطع النظر عنها اعلم ان
 الغلي المنسبط على صياح المجرى بالاعتبار وهو صيد استغنى الصغار
 المجرى عن الذات المحببة للصغار لانها لم تستغن من القيام الذي هو صيد من صيد
 الكثرة في احدتها ويد نفسها فانها لم تستغن بالقيام والعقد وما فيها هي
 الشئون فانك تارة اذا اطلقت القاتم تريد بلون يدي يدون فلا يظفر
 القاتم في صغار المجرى عند هذه الصفة المشتقة من قيامه في جهنم
 الكثرة وتارة فلا يظفر القاتم وصغارها فلا يكون مراد وشتان ما بين الا
 مع ان الواقع امر وجداني اختلف فيه على كل من اجلا في الحماط وملا
 الام في جميع الاماكن الصغار في جهنم من جميع هذه الاماكن الصغار عليها
 عليه وهو ليس بصفتها لا موصوفها حال كونها المراد بالصغار والموصوفها
 وسيد الشكاه وهو المراد بالكون لغزلي من الظهور ليس له حتى يكون
 المظهر ليس حتى غيب حتى يتجلى الى بلبل يدي عليه حتى يكون لان
 هو الحق بوصول اليه حيث عين لا تراه ولا تزال عليه في قبا وخبره في صفة
 لم يغيب لها من صلاتها في وقال عقيدته انقذت الى مرتبة الصبي الى
 فاصحى ليا بكسرة الانوار وهذا لا يستبعد حتى يبعث اليه في جهنم
 اليه منها مصون من شر النظر اليها ومرفوع التهمة عن الاعتقاد اليها انك

على

كشيء من ذلك وبالجملة فلا صفة تميزها بها هي هي لا يوصفها مع ان المراد هو
 الاماكن الصغار متراصة لدى مع تميزه عن الوضع والموضع والموضع
 ما فيها هي اما في صفة الجاهل هذه الاعتبارات وبالاعتبار الثاني
 الصغار من حيث كونها صفا لا كسبت تميزا وفيه الجاهل لا تكون الذات مرادة
 بها فالصغار عين الذات بالاعتبار الاول وهو ليس بصفتها لا موصوفها
 الثاني فانهم علموا على ليس بالاسام صغار المخلوقات ونفوسهم الذات
 في ما تميزت فيكون تميز الرواد ولا بما جاده بها فيكون فالعلاقة بالاول
 تميزت المخلوقات كما عليها الصفة لا عا ولا المجرى ولا المثل للثبات
 الذي في له شئ الا شرايق وتبعها الاماكن من الصور المارة في جهنم
 ومعلوم ما اعتبارها من وتبعها المجرى الموصوف على الله صفا فان ذلك يستلزم
 العلم الثاني فلا بالذي تميزه في جهنم موصوف من الماكن وتبعها في
 لا يستلزم القدم الحق والحق صفا او صفتها مع ان اللان من الصغار
 حدوث الكل ولا يثبت المحدث على ما تميزه المحدث الموصوف انما الصغار
 وارتقاءها ولا بالصغار القائمة بنفسها المحدث من جهة القدر في الماكن
 تعالى كما قال الشاعر لعلنا نحدد الصغار ولا بما ذهب الى ان ليس وان
 عبادا تميزه فانها بالاسام الصغار تارة قال في صفة التمييز ولا علم
 في الماكن التميز بالكره فان كل الماكن للجهل والتركيب ولا بما
 المتأخرون ما ان ذاك علم اجمالي لجميع الحكماء وقالوا للواجب الى علمهم
 علم اجمالي مقدم عليها وعلم تفصيلي فمقدارها وهذا يستلزم القول بان يكون

في التمام

لما قيل عن العالم العلوي صوره على غير المراتب التي عن الحق والاستعداد على
 ما شرحت وظاهرها مما لا شك فالتحق في هويتها مثلاً لا في ظاهرها انما هو ذلك
 المثال الملقى الحق في النفس الصواني التي لها فعل باعتبار اشتقاقها من الفعل فلا
 فيلا حطة ايقية لا فاعل ولا لا عليه صفة قدس وباعتبارها فاعل الفعل
 احاطة وباعتبارها فاعل الفعل قد فعله كل ذلك صفا واسما استوفى وجه
 له صفا واداء الذات تفعل للمفعول صفا وباعتبارها صلا صفة الصفا
 بحيثما تنزه الذات ولا حيل ذلك كون ولا لها لا قد رسم لا ولا لا يكتف له
 الوعد الانبساطية التي هي اية الوعد الحقيقية العظيمة التي هي الوعد
 الحقيقة بالظهور الفعلي لها ما يتلصصها الوعد الحقيقية باعتبارها شرها تميز
 الاعلاد فتكون من هذين الاعلاد ووضا قارها ومعه لا يرد بها باعتبارها
 للفعل فان الكثرة لا ترجع الى الوعد والا لزم الطفرة التي قضت الصفة
 فالوعد محققة للكثرة باعتبارها صلا صفة الفعل ومحققة بها خلاصا والكثرة
 حقيقة ودلنا باعتبارها والمرح في كل سلسلة من سلسلة الحول لا باعتبارها الحول
 المتصورات لسلسلة الحول الطولية بعضها ببعض باعتبارها القرينة فانهم ان اشياء
 له سبحانه كما يكون باعتبارها تعرف من الكالات وانها قد لها في ذلك الكالات
 ضيق في التقوى لا استكمال ومرجع الحق الى اقاليد اقرميد لاهم وتعلل الفعل
 من ثم ان الله قد بان من حيثها عرفها بالخال وانتهى لرفقا والحق جل شانها
 من ثم ما يصدر الواصفون وينفذ لنا عقول فلا تدركها افعالها ولا تحجز جواهرها
 الا كما كان فان كل شيء لا يتجاوز ما ولاء مبدئ وكل فهم حرج في نفسه لا ادراك

الشر

الاشياء لا على اما ان يكون وصفا ذاتيا لها او وصفا فعليا معلقا اول انما يكون
 هي هي باعتبارها ورايب وجودها اذ هي هي عما هي عليها والا لانها لا تتغير الا بال
 فليست هي فريزها با حقا وذلك باعتبارها فاذ لم يكن هي فريزها هذا اذ الالحا
 وعلى الثاني ان الفعل تحت رتبة الكالات كلها اعتبارا فلا تدركها فاعلها فلا يمكن في صفة
 الواجب الا لا نقول الحقيقة تكون الواجب والمكن واجباً ولا يمكن ضمان فلا
 ادراك للممكن وسقط الادراك ولا يحيطون به ولا وعشما الوجه الحلي لقيم وواجبه
 لما التي من اشغرت كماله والصفاء الجاهلية والجاهلية فانه يقع عبادة كما استأثر
 في وفي العلم منها ودرجها بقدره وصفا صفات هذا الله الما قد هبطت فانه
 بل اختلاف في المنهج ولا في المعنى والحكمة فخصها تعاقبها المنقورة والذات في العلم لا يتبين
 منها ذواتها الواحدة بالحق بالحق ومنها ذواتها الواحدة بالحق بالحق بالحق
 في منها ذواتها الواحدة بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
 من هذين الوعد العديدة والجسدية والمعنوية والصفية ولا حيل ذلك
 من ثم سموا أنفسهم عما يصدر الواصفون بقوله الحق سبحانه ذليل بالحق عما يصفون
 على الرسلين والمجاهدين والعالين وسلام على ائمة ايمانهم بوصفهم اياه ما وصفهم
 الرابع عليهم باعتبارها صفاتهم التي هي ايات وجودهم ومقامات ترفعهم التي لا فرق بينها وبين
 في التفرقة بين الحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق والحق
 الاظهر من السلام ونفا املك علما بالحق لا تخطي الي في كل مكان ليعرف بها من
 عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم ياولون فقلت انهما وبقيا بديل ملوكها
 وعودها اليك ما روي عن الصادق عليه السلام لنا مع الله طاعات نحن فيها هو

يجب ان لا يعدم الاختيار والاعراض وهو خلاف الواقع اذ جميع اقسام الاعراض
 حيث انها اثر للشيء الذي هو الفاعل على المختار وان الفاعل المختار يجب ان يكون مختارا
 والا لزم المنع من حيث ان ذلك قد يكون على اختياره والاختيار حقيقة كما هو
 لا يبعد عن المثال المختار فليزيم عدم العدم اذ يرجع المرجح على الواقع كذا
 الا كان واما الوضو فلا يستلزم علمه الفاعل الذي هو عين ذاته كونه الفاعل
 علمه للكون من عدم تأثره كما حقق في محله وحيث نصبت فاعلية علمه على غيره
 ويجعلها في علمه الذات اذا علمه عين الذات كمال اعتبار وليس من جهة
 حتى يكون من جهة علمه من جهة علمه والامر بالتركيب المستلزم للحدوث فاعلية
 بعلية الذات لا يبعد كما بعلية العلم فاما ان يقول الله العليم اذ علم العلم
 اذ اردنا المستلزم للحدوث واما العلية بغير الجبر في الاموال الاختيارية كما
 في الرضا والقول بان الاشياء قد يتغير غير محو كذا ما بطلان واما المحل في
 القاء المثال في هويات الاشياء ان اريد بها هوية من انها هوية للشيء غير
 يجعلها على نفسا عامه وان اردوا بهيات الاشياء فاعلية الجوهر بنفسه
 المحل المساوق لها فاعلية لاقولها بآها فحق لا يرد عليه ويكون
 ذلك بعلية لكال اختياره للفاعل المختار كما استعزنا بشاؤ الله واما العقل
 يقع الفعل من اختياره فاما العقل الذي يكون مختارا واما العقل
 المتأثر بغيره فليزيم عدم قدرته على ذلك فليزيم العقل القديم لا يمكن ان
 الاختيار وينا في القول بعلية المتأثرات اننا نقتضيه لستلزم الاستمرار المتأثر
 المتأثر بغيره لعل من غير اختياره المتأثر بغيره وان شاء الله وان شاء الله

شأن

وان شاء لم يفعل وان لم يشأ لم يفعل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاعلية الفاعل ان يصدر عنه الفعل وينقسم
 لا يعدم اذ هو فاعل الفعل فلا يتم الا بايجاد وقبول فحيزه يكون هو فاعل
 والا لم يكن هو فاعله فحق ان الفعل لا يعدم الا بغيره فحيزه يكون ذلك حيزا
 ايجاد وقبول وحينئذ لا يجهل من تحقق ميله من متأسر ان المختار المختار
 فيكون صدور الفعل عنه بالاختيار فاما العقل بنفسه على جهة الاختيار فيجب
 جهة ايجاد به بالوجود وعن جهة قبوله بالماهية وجهة ايجاد هو المثال للمحلي
 المختار من الفاعلية كما قال عليه السلام فليزيم ايجادها وبقاها واليه ايجادها
 وقوله عليه السلام خلق المشية بنفسها فيحقق باختياره لجهتين القباآت
 الا بغيره فيكون الفعل مستورا بنفسه جميع انواع القيام فالصدق باختياره
 المثال للمحلي عن المحل محسب بغيره لا يكتفي بحيزه والظهور باختياره
 المثال في القابل والعرضي باختياره لجهتين هذه الفاصلة
 انما تعبر في الفعل من حيث حقيقة باقية الفاعل والاشياء انما يذهب بغيره
 فليزيم عمل على شاكلة ولاجل الفاعلية جهة التأثير من الذات وقبلا ان
 مؤثره فاما يكون باختياره بغيره الفاعلية فلا يشبه لزمه ولا مثل كماله
 متى ظهر التبع البصر انما اجريها هذه الفاصلة في العقل باختياره بغيره
 وجهه الانصاف بها بغيره لا بغيره لاجل الذات وانما يذهب المحل على جميع
 انواع التنبه اذ يمنع لعله بغيره بالحق لعل القول قد ورد في الحديث
 ان الله خلق آدم على صورة خليم من المني فاعلية قول المني حيث ذهبه ان الله

ليس له صورة ولا مظهر غير صورة يرفع الى ادم حيث خلقه على اهو عليه ولا لم يكن
 ويمكن ان يقال ايضا ان الله خلق صورته ونسبه الى نفسه وشبهه بها كما في قوله تعالى
 الى انفس يقول الكبر على خلق الله ادم على تلك الصورة والى انفسه تعالى في قوله تعالى
 الكلام ولا يقينه الطعام اعلم ان الفاعل الحق بحكم كثر انحاءه فاجبت
 ان اعرف خاصه المطلق لكل ارضه اجب ان يظهر باخفى من اعلته في ظاهر المفاصل لا
 ما خفي من ذاته فان الفاعل والظهور هما من صفات فعله ولا تتغير حالها ولا تغير
 عن الخفي بالغير الفاعل الظاهر يمكن المتأخر عن الذات ذات وجوده ذكر في كثر
 الحجة العقلية الى محال في الظهور بالهوية لايجادية التي هي خلاف لا يمكن ان يكون
 اذ هما من اثار الفعل فتأكد الفعل وظهر المعنى كالحاكي للفعل فاشتق منه
 اسم الفاعل المسمى اثارا عليه الفعل لنفسه واشتق منه ايضا اسم المفعول كالحاكي
 المفعول اثارا عليه المفعول فتعين المطلق بتعيين مراتب الفاعل على ظهور باخفى
 لها على حسب مراتب المفاصل او باعتبار نفس الفاعل عليه حيث ان ضلها حيث
 ما انفاد التعجب يكون فظاهر عن غير كثر وكذا في غير خلقه بالنسبة الى من
 فاجبت وهو مظهر غير كثر وبالحقيقة المفعول المطلق لا ذكر لها ولا وجود
 الا بالفعل وهي متارة عن الفعل بجميع الاعتبارات وانما هي متيجه بجعل الفعل اثارا
 بجميع الماهيات الخفية بجعلها محال على اثاره والقول بعدم مجزئتها فان
 عن عدم المعرفة بالاثار على الالهية فتعين المفعول المطلق بمراتبه فيكون
 مفعولا به وسعدا له وفيه تافها والظهور لكل مرتبة من القوابل انما يكون
 حقيقة تافها الظاهرة الفاعل على تافها بجعلها الفاعل عليه للمفعول المتأخر

التعقيب

للمعنى

للخلق وبذلك تحقق الاشتراك في جميع الصفات الا ان ادم هو يكون دليلا على انشاء الفاعل
 المختار ان الفاعل المختار يجب ان يكون في الحقيقة مختارا ولا يلزم ترجيح
 للاخر من وجهين بخلاف وجه واحد تعالى عن ذلك على كبره ولا يلزم تفرقه على نفسه
 في قول نفسه بل لا يرجح بل لا يرجح فان قول نفسه اثارا هو بالاجداد حيث اثار
 للمعتول بنفس الاجداد وبها يتم الشيء والا لم يكن هو اثاره ولذلك عبر عنها بقوله
 الحق انما ادم اذا اذاد شيئا ان يقول لكن فيكون فافصح بقوله كبر ان فاعل
 يكون هو الشيء من حيث اثاره على المفعول كقولنا وجدنا فاعلا لافعال
 ليس الا ما اوجبه فاعلام من تحقق الشيء تمام بنفسه بالاجداد من موجد وكذا
 ودد عن اهل البيت لعقبة عليهم السلام اقام الاشياء باظهارها وانظر حقيقة الشيء
 في احد الاطراف فتدبر مجب ان يكون ما من جهة امر واحد او من الجانبين
 قال تعالى وما امرنا الا واحدا لان الواحد الحق جليل غير يحد على جميع القوابل ولا لزم
 ترجيح المرجح على ارجح فالحال في جهة الوحدة لا اكثر حيث ان اكثر متقربا
 وصغر عن غيرها ومن المعين بطلان النظر فتعين صدور الواحد عن حيث الكمال
 لا ما كان له ان يخاله ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والآخر ان الكثرة في ذاته
 فانه قولنا سدا باعتبار صدور ذلك الواحد من اثاره ايضا يلزم الكثرة في ذاته
 اذا كان هو الفاعل بذاته وانما على ما قلنا بان الفاعل على الفعل لا يلزم الكثرة في
 الواحد والكثرة ايضا باثباتها بين ليد حيث يقولون لا يصدر عن شيء واحد
 ونقول لم يصدر باعتبار عدم العدد وعن الكلام المتغير وذلك الواحد باجبا
 فتولد ما وسنا للكلمات بحصول وجبات الالهية فافصح من الحق والاشياء

ت

الفاصل

من الحق على الحق لما ظهرت فاعلم الحق ولا فاعلم الحق لما تحقق وجوب الحق
 فالعقوبة جوهرة كنهها الرتبة فما فقد في العبودية من الاستقلال وجد الحق
 وما خفي في الرتبة من الظهور ما صيبت العقوبة والرتبة الظاهرة في العبودية
 هي الرتبة اذ لم يزل الحق هو الية الرتبة اذ لا مروب كاسم الفاعل يسمى لها
 فظهر انما قالها عليه على الفعل وانما قالها على الحكم الثابت على المعنوية على المراتب
 جميع المراتب على هذا النمط وكلها متعلقة بالجعل اذ وصفنا حجبها وعرضنا قبل
 اعلان الفاعل الحق والحق المطلق اذ اعاد عجايبه على جميع الموجودات
 بحسب قايدها المحققه بنفسها بما لم تعرفها بغيرها على العراقل المسماة بالاجساد
 كالنكر والاكسار واضمح من ذلك القول الحق انزل من السما وما لست اذ قد
 بطل القول بقدم الماهيات بمجدها بنفسها بالاجساد وبطلان نقول العباد
 بطل القول بالعبودية بها بحصول الامتياز في مقام الكثرات حيث لا يكون الامتياز الا
 باعتبار التعيين وبطل القول بتحقيقها بحصول الجاهل اياها للرجوع الى
 ما يخص الامر بما ذكرنا من انما فاعل القول المحذرة بنفس الاجساد ما وقع لها
 كما شئت بالكثر والاكسار فانهم اعلم انما انقضت كلمة اهل الاسلام على
 ان الله لا يوصف بالظلم فبعد ذلك الاتفاق اقر قوا فمهم من ذهب الى الحق الا
 وانما كانت الشبهة الادعية الاولى وهي عدم الاتصاف بالظلم وفعل الشر وفعل الخير
 وعدم الرضا بالكثر فاما الامور اعني الاتصاف بالاختيار وفعلها ايضا على وجه
 فمهم بعضهم ان الاختيار المعادل للابحار الطبيعي او يعبر عنه الفعل لا يتركه الله
 الى الذات فيكون عندئذ كون افعالها في طبق المصلحة وان كانت لازمة له وذهب

القول

المتجه

الى الاختيار الذي هو مقابل الاجاب عن افعال الامكان وهو ايضا
 والى البطلان الذي لا يفي وقت خلاصنا قبله بموجبها سابق في وقتها فاما
 في وجوده للشيء جميع الاحتمالات وانت انا امسكت المظهر وحدثت ان الامور
 ليس في يوم واحد في الرجوع الى الالات المسماة بالاختيار والحق ما قلناه في خطنا
 كلما قلنا انه بها وتلويحها من ثبوت الاختيار ورجوع الاختلاف الى العباد وان
 اختلف المسلمون في افعال العباد فمنهم من ذهب الى القول بالرجوع
 على اقسام فمنهم من ذهب الى ان الفرق لا يحد على شيء من افعالهم ولا يحد
 حركة الرتبة وغير فرقاً ومنهم من فرق بين المالكين ومنهم من قال بتمايز قدر
 العباد في افعالهم لكن باصا ورفعتهم معاجلة بالرجوع الى سابق من جهة علل
 الى الواجب منهم من ذهب الى ان العبد هو العلة القريبة للباشرة والحق هو العلة
 البعيدة وكل ذلك معقول من الحق اذ يلزم من لا يبا بالمتنزل للا مكان فيهم
 ذهب الى استقلال العباد في افعالهم وهذا يستلزم ان يكون حقيقه الامكان
 الى الوجوب فالجواب انه لا يحد بين افعالها باطلان فالحق الحق في الاختيار على حقيقته
 ان انما اختار بحسب ما يكون فحقا كما عرفت ان ذات العبد هي ذات
 ليست علة لاصاله بل هي حيث الفعل في القاية صفة فعل لا صفة ذات هو
 اية الحق على الحق لما كان على ما كان ولولاه لما وجد فعله في ذاته فلهذا

بل يصدر فعله عن طريق صدر ذاته عن الحق الا ان الحق وجوده مستقل بنفسه
 وغنى عما سواه ووجوب العبدية يحتاج في كل ان الى مدخل كما سفيته

المتجه

المتجه

ان شاء الله تعالى فخلق القوم بالبر حيث ان الفعل مشعر الى العبد لقيامه به و
ويظهر قول المفسر المفسر ان من حيث العبد ليس من حيث هو من حيث هو
بما يحياه اياه فافعل مظهر من حيث هو هو من حيث هو العلم بالبراه ولم يفسر
هو المالك لما ملكهم وانما ادعى انهم عليه فظهر الحق من العبد وظهر الحق
وتحقق الامر بين الامرين اعلم ان الخير والشرا وان كان فعل العبد
محببا له وادبانه محبا به فبذلك لم يثبت من انفسه ما يثبت بغيره
الخير وعدم انفسا عنها في الشرا كثيرا انما يكون من حيث الله وادبه وقدره
كما ورد في الحديث لا يكون مؤثر في الاثر الا في السار الا بعبدة مشبهه وادبه
وقدره وقته واذن واجل وكما بين نعم الله عليه على نفسه واحدة منها
فقد كفر وفي رواية تفادى شرك ولا يلزم من ذلك الجبر بل هو من البرهان فان
والاداره وان كانت واحدة لكن بحسب المخلو تختلف فخلقوا من حقيقة غير
ويقر عن الزمخشري بالبرهان كما ورد ان الله متعبد بعبادته ومتعبد بعبادته
افادته ارجو وعلى صلب القول بمقتضى الحكمة والبرهان على انهم عليه باعتبار
قوله المحدث ساءوا ولا يحادهم اياه بحكم الاختيار وليس من سطوة الاله
والنواهي وترتب الشرائع العقاب والمقتضى لغيره المعجز بها بالرضا هي
بالاولى والنهاية والشرا واللعاب فالجرات توافق المستبين دون الشرا
فانها توافق الحق فيها بعبادته فخلق من المزمع تحقيق العقاب على ان يكون
متعلق الشرا فلا يخلو من حيث الحق مستبد الحق والالزم انفسا الاله
الى الوجوب ولا يخلو الحق من حيث الحق والالزم انفسا حقيقة الوجوب الى الاله

فانهم

خلا فظهر بذلك احدا اعلم ان الحق في جميع مراتبه ودرجاته وحضراته
واعراضه في ما لا يقبل الادب باقية الاكوار والادوار ولا وطا روايا
لا يحيا العز من حيث الله المحيية فكلم صارت الى ما يستمدون من حيايه
وموتهم الى ما يستمدون من حيث الله وليستون اما فبذلك الاستمداد من
ويعبر عن تلك الحركة بالحركة الحرة المستبقة انفسا وهم الى انفسهم فان
ذاتي للملك وادته فمخرجها الى الحد الذي فيها ما خلق الاول
في ليس من خلقه بل فلا يفرق عدم فقه لعدم غير ما كانه فالعقل الموجه
لها عن العبد المقتضى اياها وتوهم بعض القاصرين بغير تبينها فتصور عن ادراك
حقيقة الامكان ونفها في وجودها وبها لها والذات في البرهان
الحرة لم يقصد بها ما قصده المشتبه لها بانها حرة في القول لا تسليم
الفاصل من القول بعدم المعاد الجسماني وبلغ في المطول الى بقية العبد الى الله
نريد هو كنه بالبرهان يكون الاله نكل في الخلق وادله صمد وكل فروع
لنفسه وليس لها استعداد لتدفعه والذات التي لم تختلف عنها هي صف
الساكنين بياض كذا في الفكر الخجالي اعلم ان جميع الجرات والشر
وان كان من العبد بغيرها لكن الحق اولي بنسبة الجرات الى العبد اولي بنسبة
الشر الى الكل من عند الله كما قال تعالى قل الله وقال في الحديث
العقل هو الحق انا افلا المالا انا خلقت الخلق وخلقته الخ وابتدع على يدى من
احب خلقه من اجريته على يدى الى ان الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقته
واجريته على يدى من اريد فويل لمن اجريته على يدى ويكون ذلك عباد

الله

الحتمية والفرعية طافا فراجع واجتهدا في الحريات انما يقيد من العبد ما لا
 الى الله تعالى ولا يستأذنه من الله ولا نعتنا بصحة الله ومن حسن من الله سبحانه
 ولا نعتنا بحولنا فاننا قد نعتنا بحولنا والشر والعدا من العبد ما لا يدان
 عن الحق ولا خطا نعتنا بالحق ولا نعتنا بحولنا فراجع واجتهدا في الحريات انما يقيد من العبد ما لا
 طيفه بل طيف الله عليها بل طيفهم نفسا طيفها منها قال عليه السلام لا اله الا الله
 وشركها ليس برب الا الله ليس برب الا الله الحيا الذي هو سبب الوجود
 نزل السم تحق الظل الظل من نور التي بوجهتنا وتوحيق الظل بوجهنا وان
 فان النور والظل من الشمس بالجلال وان شئت قلت من العبد ما لا يتكلم الا
 نعت الظل لا الى الجلال لان ادما بالجلال صا سببا للتحقق والظلال لوجهنا
 نعتنا فابديت لما تحق الظل لما ظهر الا النور والجلال من حقيقة العبد انما
 انما العاقل الحق والنور هو نور الوجود من العبد الله او من الحق العبد والظلال هي
 فبذلك الظل والجلال والنور والظل من الشمس ان كان الظل من الشمس لم يزل في كنه
 من الظل ولو شاء لجلد ما كان ثم جعلنا الشمس على يد اعمان افاضنا
 فكلها معلنة بالاعراض والظلال لئلا يلزم الرجوع بلا مرجع وصدور العبد في كل
 او جهله ورجوعه الى الحق لا يستلزم بالاستكمال وهو في حقه حال لا يوجب كماله
 فبذلك نعتنا بالجلال والظلال من العبد الله كانت من صفات العبدية طافا
 فراجع واجتهدا في الحريات انما يقيد من العبد ما لا يدان
 فبذلك نعتنا بالجلال والظلال من العبد الله كانت من صفات العبدية طافا
 فراجع واجتهدا في الحريات انما يقيد من العبد ما لا يدان

عين الناشئة وتحتها نفس المفعول والامكان العاقل ما عدا كاستحالة كون الذات فعلا
 او ما لا في الفعل وحده للعقل فان كل هذا الوجه يلزم حدوثه فاما عليه فلهذا
 بالعدل المحرك بنفسه وهو غيبه فان عني غيبه سوا فلا يكون هو علة ما لا
 ولا ترجع العاقل اليه فيكون محلا لها يرجع من الوصف الى الوصف ودام اللطيف الملائك
 وقال سيدنا الشهدا وروي في دعاء العالمين فلهذا ما هو استوى برحمته على العبد
 فصا والبر في عبادته في صفة العبدية ان العاقل صا وتغلبا في غيبه علة لا تد
 بالانوار وحولها لا غير محيطا احل ذلك الا فاعقل قول في العاقل من صفات
 فلهذا نعتنا بالجلال والظلال من العبد الله كانت من صفات العبدية طافا
 فراجع واجتهدا في الحريات انما يقيد من العبد ما لا يدان
 فبذلك نعتنا بالجلال والظلال من العبد الله كانت من صفات العبدية طافا
 فراجع واجتهدا في الحريات انما يقيد من العبد ما لا يدان

ففرقهم الذي لا يتقاهم الى اثنين الطلق والمضيق فبينما لم يعلم فيما بينهم طوبى
 وهذه الدنيا واسمها الدنيا على الساحة الاولى بين المانع والمفادى المالك
 والمناسبات والادوية والحظائر والسمية الى غير ذلك من الاسباب المتغيرة والمضيق
 فحصل الاجسام اطباع جبابين لحظا اجسادهم وعزيم المنافع والمفادى والهم
 بالرجوع اليهم فحصلوا الامور لا يستقام وكذلك حصل لاجسادهم اطباع روحانية
 لحظا روحانهم وعزيم المنافع والمفادى والهم بالرجوع اليهم فحصلوا
 تعقلا مندرج تحت اقدارهم جميع فالحال على السلام نبت الغيرة
 والسمو والرفق بسيد كبره يوما على منعه من الارباب الادبا وشوا تلك الاحوال
 والقدار ومنه فحصلت المنافع والمفادى حق اذا نكت بها وصرطها عن همهم
 طيات الاربع علق بها ثارا التفتل فاصبحت بين العالم السلول الخفيف
 والحظا نسبت عهودا بالحي وعنا لا يفرقها لم تعقب قراها ورجع اليها
 الانبياء والمسلمين اطباء روحانيين يفتنون لهم منافع اديانهم ومضادها
 اسبابها فيها وادواها ويذكرون عقولهم بتدريسها هم فحصلت
 عنها وهم فتكون العقول التي تصديق الرسول صلى الله عليه وآله ثم الجرا الى
 هذا الكتب وبينا هو مشغول بكتابه هذا الكفا والمطلب انتم له سفر مكره
 بعد الحلال الاعمال اجاب داعي الله ورجع الى الله
 صلى الله عليه وآله انا لله وانا اليه راجعون
 وقول في تاريخ وفاة ابي الله تعالى
 بكتاب بلال بن رباح
 ١٢٤٤

١٢٤٤

ففرقهم الذي لا يتقاهم الى اثنين الطلق والمضيق فبينما لم يعلم فيما بينهم طوبى
 وهذه الدنيا واسمها الدنيا على الساحة الاولى بين المانع والمفادى المالك
 والمناسبات والادوية والحظائر والسمية الى غير ذلك من الاسباب المتغيرة والمضيق

ففرقهم الذي لا يتقاهم الى اثنين الطلق والمضيق فبينما لم يعلم فيما بينهم طوبى
 وهذه الدنيا واسمها الدنيا على الساحة الاولى بين المانع والمفادى المالك
 والمناسبات والادوية والحظائر والسمية الى غير ذلك من الاسباب المتغيرة والمضيق

4

33

۱۰۰

Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is arranged in approximately 15 lines, though it is significantly faded and difficult to decipher. The script appears to be from a European language, possibly Italian or Spanish, given the cursive style and the use of some characters like 'f' and 'g'.

[illegible]

فانت الموقد

[illegible]

یادگار و بزرگوار است که این کتاب بعد از آنکه در این

۱۳۴۴

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

عزائمهم وادخلوا في الحوض كراما فانه من كان يصاحبه ولا يعلم ولا يكون له حرج
ان كان حوله كما كانت جميعه تكون جرة ولا فخر ولا عز ولا فخر ولا فخر ولا فخر
على ما في البيت من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
استغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
بالصبر فاما مستغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
عام واما مستغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
الجود ما من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
الانسان قد استغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
ساحل البحر الاخر فاما مستغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
خرافي في ارض الزمان فاما مستغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
ملكه من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
من واما مستغفره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
لعمري الا قبله والادراك من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
وقولت انما ارضي الله من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
لا يجهل ولا يعلم ولا يتوكل الا في حقه يكون غدا والادب امره والملك معلوم
الاجل انما ارضي الله من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
الرحم والادب امره من بيتا بلع لسانه ان كان له الحق فاما يستغفره من بيتا
المستحق ولا يعلم ولا يتوكل الا في حقه يكون غدا والادب امره والملك معلوم

10

والله اعلم

[illegible]

[illegible][illegible]

والله اعلم

34

وخصاً انما يردده عند الحاجة
وخصاً انما يردده عند الحاجة
وخصاً انما يردده عند الحاجة

مفتی

[illegible]

ويعطونكم ما يريدون من الثمن

الحمد لله الذي رفعه على الهزات على عليه السلام غرس عاتق

مولود استشهد ان محمدنا صلى الله عليه واله عبده ورسوله اخلصه من القدم على سائر الانام على علم سيد المرسلين

34

[illegible]

